64e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 2 14 JANVIER 1954

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

DE LA « VISITE A DOMICILE »

COMME OBLIGATION DU PASTEUR D'AMES

Q. — Un prince de l'Église disait récemment que « la visite à domicile est la fonction ou une des fonctions les plus importantes du prêtre ». Or je n'ai jamais vu cette question de pastorale traitée sérieusement.

La visite à domicile *n'est pas si facile*. Il faut la faire accepter dans bien des maisons même sympathisantes, surtout au début. Comment créer le climat ? Elles sont même *dangereuses*. Nous avons tendance à les considérer comme des moments de détente. Les fidèles aperçoivent alors trop l'humain dans le prêtre. Et combien, par leur fréquence et leur inopportunité, ont causé des calomnies ou des scandales. Enfin nous sommes exposés à *perdre notre temps précieux*. Si nos visites n'élèvent pas l'âme de nos fidèles, nous manquons à notre mission et nous nous avilissons à leurs yeux...

Pour une semblable étude, des enquêtes par des prêtres seraient longues et souvent contradictoires, les milieux sont si divers et nous nous faisons bien des illusions. J'entends souvent des prêtres de valeur et dévoués, être critiqués à tort par leurs meilleurs paroissiens. Nous sommes souvent très loin de la pensée de nos fidèles.

N'y aurait-il pas moyen de l'étudier en elle-même ? *Quis, quid, quibus, auxiliis, cur, quomodo, quando...* Est-il mieux de prendre les familles à la suite, ou vaut-il mieux profiter des circonstances ? Le temps du prêtre est limité. Doit-il accorder sa préférence aux pratiquants, la graduer selon le degré de pratique religieuse ou encore selon les mouvements d'action catholique ? Elle peut être aussi envisagée comme moyen de connaissance de la paroisse. L'enquête sociologique est délicate, nous passons souvent pour des indiscrets. Comment comprendre les rapports de cette visite avec l'orientation de la prédication ?... les activités paroissiales, etc... Le prêtre est, dit-on, en continuel devoir d'enseigner ; comment enseigner en visite ?

Pourriez-vous, dans l'*Ami*, au moins poser le problème et donner des éléments de solution ?

R. — La question est de celles qu'une réponse simple et tranchante ne peut satisfaire. Notre correspondant le sait bien, qui énumère quelques-unes des difficultés du problème et nous demande seulement des « éléments de solution ». Adoptons son plan.

I. — *Le Problème*

Il réside essentiellement, à notre avis, dans *l'harmonisation du devoir pastoral de la visite à domicile avec les autres obligations* du pasteur. Non seulement parce que le prêtre doit partager au mieux son temps entre ses diverses occupations, ce qui compte déjà. Mais aussi et surtout parce que de la manière dont il remplit ses autres obligations dépend la valeur de ses visites pastorales, comme, inversement, la qualité de ses visites lui permet de mieux s'acquitter des autres devoirs.

En effet, les visites du pasteur à ses ouailles ont une efficacité presque toujours proportionnée à *l'état d'âme* du visiteur. Il voit avec les yeux plus ou moins pénétrants qu'il a, quand ce n'est pas avec les lunettes, plus ou moins subjectives et donc transformantes, qu'il porte. D'autre part, il vient avec ce qu'il possède en soi, avec ce qu'il est. Tant du point de vue de son expérience que du bénéfice pour les âmes, ses contacts valent ce que valent son intelligence et son cœur, son « tonus » intérieur, son élévation d'âme. Et ceci même dans les cas où il se heurte à de l'hostilité ou de l'indifférence, car la façon dont il réagit en face d'elles varie beaucoup suivant sa paix intérieure et s'avère par le fait même plus ou moins heureuse pour les vaincre. Quant aux dangers de longueur exagérée, de fréquence trop marquée, d'inopportunité, ou encore de banalité, voire de laisser-aller, ils sont évidemment moins grands pour un prêtre habituellement maître de lui et d'accord avec Dieu. Là comme partout, les déviations ou les tentations sont à combattre plus par une élévation générale et positive de sa vie que par des efforts négatifs sur des points de détail.

Or, une telle valeur d'âme sacerdotale dépend de la manière dont on organise sa vie de prêtre, du temps consacré à la prière et au travail intellectuel, de l'attention apportée aux directives de la hiérarchie, aux expériences des autres, d'un certain souci de la détente par besoin d'équilibre, etc... Bref, elle dépend de la façon dont on remplit *toutes* ses obligations.

Le problème, dès lors, n'est pas tant d'étudier la question pour elle-même que de l'éclairer indirectement et par le haut en la replaçant dans l'ensemble des devoirs pastoraux. C'est dans cette perspective seule qu'il nous paraît possible de donner quelques principes de solution, valables, toutes proportions gardées, aussi bien pour le curé de campagne — de plus en plus chargé d'annexes dans la plupart des diocèses — que pour le curé de ville et tout prêtre que sa mission met en relations avec un groupe de fidèles déterminés.

II. — *Les principes de solution*

En allant du plus large au plus particulier, nous rappellerons trois règles essentielles de pastorale : 1° Diversité et hiérarchie des occupations du pasteur d'âmes ; 2° Obligations de connaître ses « brebis » ; 3° Nécessité d'avoir avec elles de vrais contacts.

1. — *Diversité et hiérarchie des tâches pastorales*

Le tempérament et les vues « personnelles », vite colorés du beau titre d' « expérience », poussent parfois à mettre l'accent sur telle ou telle des fonctions du pasteur au point de minimiser les autres. Sans doute, on peut se trouver plus à l'aise dans l'une ou l'autre. Ce n'est pas une raison pour y passer tout son temps sous prétexte qu'on est assez occupé avec cela. Il ne s'agit pas tellement de s'occuper — c'est facile de se laisser prendre entièrement par une seule chose — que de s'occuper *au mieux*, c'est-à-dire de faire au moment voulu ce qui est le plus conforme à la volonté de Dieu et au bien des âmes.

Tel, par goût, est « homme de bureau » et passerait volontiers toutes ses journées à se cultiver : il lui faut songer que sa culture doit être mise au service de ses paroissiens. Tel autre est « orateur » et soigne admirablement ses sermons, au point d'en négliger l'assiduité au confessionnal ou ce mode d'enseignement plus humble qu'est le catéchisme. Un troisième, au contraire, s'étant aperçu de l'efficacité des réunions d'Action Catholique et des récollections ou retraites par petits groupes, ne prêchera plus en chaire, sinon sous la forme d'exhortations mal préparées, enflammées mais creuses. Un quatrième, excellent musicien se plaît à monter des chorales ; il pense que le grégorien bien chanté et la belle musique religieuse ramèneront à la Messe tous ceux qui ont déserté l'Eglise, oubliant que parallèlement à l'effort musical, comme à tout effort de rénovation liturgique, il faut mener une action dans la vie pour toucher les égarés là où ils sont.

On pourrait multiplier les exemples — grossis à dessein — de « dadas » pastoraux chevauchés avec autant d'intrépidité que de tranquillité de conscience. Tel n'est point notre sujet. Si nous en avons cité quelques-uns, c'est pour mieux faire comprendre que la « visite à domicile » peut, elle aussi, si on n'y prend garde, devenir *le* moyen d'action pastorale accaparant toute l'attention et le temps du prêtre. Pour peu que l'on soit chargé d'un nombre important de foyers, on pourrait très facilement *ne* s'employer *qu'*à les visiter pour se mettre à leur niveau, se mêler à eux, vivre plus avec eux et de cette manière leur rendre la religion et le prêtre plus sympathiques. Ce qui serait un excès.

C'est contre un tel exclusivisme, plus ou moins marqué, dans le choix des moyens d'apostolat qu'il faut réagir. Certes, le travail en équipe, de plus en plus répandu, et fort heureusement, peut offrir à chacun la chance de se dépenser davantage dans le genre d'occupations pastorales le plus à sa convenance. Il ne permettra jamais, semble-t-il, qu'un prêtre ne s'adonne qu'à une seule chose. Cela fût-il vrai, par exception, que le prêtre très spécialisé devrait toujours posséder une telle conception de la diversité et de la complémentarité des tâches, qu'il comprenne sans difficulté que d'autres puissent avoir des missions différentes de la sienne sans être moins utiles au Royaume de Dieu. Ce qui importe c'est que tout prêtre ait établi dans son cœur une hiérarchie des tâches qui puisse, en toutes circonstances, le diriger dans sa conduite concrète.

Cette hiérarchie des occupations pastorales, nous la verrions comme ceci :

— D'abord les tâches de *sanctification*, au sens fort, par l'administration des sacrements qui donnent la grâce.

— Ensuite, les tâches d'*évangélisation* par l'enseignement (éducation comprise) sous toutes ses formes, qui prépare à la Foi et la fait croître : catéchisme, prédication, retraites, récollections, explications liturgiques, réunions d'Action Catholique, direction de conscience, bulletin paroissial, conférences, etc...

— Enfin, les tâches de *préparation* à l'évangélisation — et donc à la *sanctification* — par tous les moyens qui permettent de connaître, d'entrer en contact et de disposer favorablement les âmes, prises individuellement ou en groupes.

On voudra bien noter trois remarques : 1° Dans la pratique les trois séries de tâches peuvent s'entremêler intimement. Il n'empêche que spéculativement, et fort souvent même pratiquement, elles sont distinctes ; ce qui justifie amplement la classification. — 2° Il s'agit d'une hiérarchie objective et théorique qui vaut plus dans l'ordre des valeurs à respecter que pour la division concrète du temps en parts proportionnées. Les tâches de sanctification par exemple, bien que premières, peuvent prendre moins de temps que les tâches d'évangélisation ; d'autre part, les tâches de préparation, par suite de la déchristianisation, empiètent parfois sur les tâches primordiales d'évangélisation. Mais il est bon d'avoir présente à l'esprit cette hiérarchie comme un idéal vers lequel on tend et dont on ne prend jamais son parti de rester éloigné : un prêtre qui perpétuellement ne ferait que des travaux d'approche, sans jamais passer à l'évangélisation, pourrait-il avoir la conscience tranquille ? — 3° Plus on s'éloigne des tâches de sanctification, plus on peut et on doit reconnaître aux laïques, qui font aussi partie de l'Eglise, la mission de collaborer à l'apostolat. Ils sont ministres du sacrement de mariage et, en cas de nécessité, du baptême. A l'évangélisation ils peuvent participer plus largement. A plus forte raison, ont-ils une part importante dans la préparation : la transformation des milieux de vie qui conditionnent si souvent l'attitude des âmes en face du message évangélique, l'organisation de loisirs sains (sports, cinéma, théâtre, sorties, etc.), la diffusion de la presse catholique, la promotion d'un ordre social plus juste, la direction d'écoles au climat chrétien, la mise en route de services charitables (pour les vieillards, les malades), ne sont-ce pas autant de tâches qui relèvent de leur compétence ? Et n'y a-t-il pas là, pour le prêtre, un moyen providentiel de se libérer d'occupations trop accaparantes ?

Ces trois remarques précisent quel sens nous donnons à la hiérarchie des occupations pastorales. Elles permettent, du même coup, d'entrevoir à quel rang les visites à domicile se situent dans cette hiérarchie. Peuvent-elles entrer dans les tâches d'évangélisation [1] ? Quelques fois oui ; le plus sou-

[1] Nous excluons évidemment les visites aux malades et aux mourants : elles relèvent souvent des deux premières séries de tâches. Nous excluons également les catéchismes à domicile par quartier et les réunions d'Action Catholique chez l'un des laïques présents ; elles relèvent de

vent, elles sont à classer dans la préparation. Ce qui, d'une certaine manière, paraît les déprécier ; mais ce qui, en réalité, les mettant à leur vraie place, ne les minimise en rien, car ce qui est « préparatoire » en apostolat n'est pas pour autant sans importance, ni même secondaire au sens de surérogatoire et facultatif. Nous allons, du reste, mieux nous en apercevoir en examinant les deux autres principes qui entrent en jeu.

2. — *Obligation de connaître ses brebis, et toutes ses brebis*

C'est une règle que nous a donné le modèle des pasteurs : « Je connais mes brebis et mes brebis me connaissent. » Elle découle, d'ailleurs, de la nature des choses. L'effort pour connaître est à la fois un signe et une amorce de l'amour. Or, l'amour, et un amour qui prend l'initiative, est la loi suprême de l'apostolat ; le secret de la conquête des âmes a été donné par saint Jean quand il a dit : « *quia prior dilexit nos* ». De plus, il est impossible de faire passer le message comme il faut, si on ne sait pas à qui concrètement on l'adresse. C'est de la simple pédagogie, qui doit trouver son application au catéchisme, dans la prédication, en direction de conscience, dans les mouvements d'Action Catholique, etc... Le Saint-Père vient de nous donner un bel exemple de souci pastoral par l'adaptation de la loi du jeûne eucharistique aux conditions de vie actuelles des prêtres et des fidèles ; adaptation qui a nécessité, au préalable, des enquêtes sur ces conditions de vie.

Mais personne ne met en doute le devoir pour un pasteur de connaître ses brebis — et toutes ses brebis [2]. La difficulté commence avec la recherche du *comment* les connaître, de la meilleure façon, la plus complète et la plus rapide. Et ici revient la visite à domicile comme « moyen de connaissance de la paroisse », mais non pas, empressons-nous de le dire, comme unique moyen ; car, envisagée de ce point de vue, elle doit encore prendre sa place parmi *tous* les moyens dont dispose le prêtre.

Ces moyens peuvent, semble-t-il, être groupés en trois catégories : 1° les contacts individuels (donc les visites actives et passives) ; 2° les enquêtes ; 3° les informations fournies par les mouvements d'Action Catholique.

Le premier moyen est généralement celui auquel on pense d'abord. Encore faut-il ne pas le réduire aux visites à domicile chez les paroissiens ; car toutes les occasions sont bonnes que les circonstances fournissent au prêtre soit chez lui, soit partout ailleurs, surtout quand elles naissent d'événements marquants : mariage, naissance, deuil, épreuves, etc... Encore faut-il, d'autre part, avoir l'âme suffisamment disponible, comme déjà nous l'avons dit et y reviendrons plus loin. Si les visites à domicile sont de tous les contacts individuels ceux qui touchent le plus le cœur des paroissiens, ceux également qui permettent — théoriquement — au prêtre de mieux les connaître parce qu'il les voit dans leur cadre habituel, il ne faut pas oublier qu'elles sont d'autant plus fructueuses qu'elles s'insèrent davantage dans tout un ensemble d'efforts de préparation, avant, de sympathique attention, pendant et, si on peut ainsi s'exprimer, d'exploitation, après. De toute façon, elles ne perdent rien à être accompagnées d'enquêtes sociologiques.

« Sociologiques »... Nous venons d'écrire un mot dont la relative nouveauté dans le domaine religieux surprend encore quelques prêtres, alors que, sans le savoir, ils font de la sociologie, comme M. Jourdain faisait de la prose. — Quand un curé calcule le nombre d'incroyants, de croyants, de pratiquants dans sa paroisse, il fait de la sociologie religieuse. De même quand il s'efforce de savoir combien il y a d'agriculteurs, d'artisans, d'ouvriers, de commerçants, etc... Il en fait encore plus quand il établit des rapprochements entre les professions, les conditions sociales, et la manière dont on y vit le christianisme, ou dont on ne le vit pas. Car alors, il peut être amené à découvrir non pas seulement une pure coïncidence mais parfois une relation de cause à effet, ou tout au moins de condition à effet ; ce qui peut l'inciter — pas trop vite — surtout s'il compare ses constatations avec celles d'autres enquêteurs, à établir des lois qu'une inévitable approximation ne rend pas nécessairement inutiles pour la recherche des remèdes [3].

La plupart des prêtres qui ont fait sérieusement ce travail, avouent qu'auparavant ils n'avaient que des vues superficielles et quelque peu *a priori*, ils ont « découvert » leur paroisse [4]. Beaucoup de diocèses ont déjà ou sont en train d'effectuer semblable recherche pour toutes leurs paroisses. Et le le Saint Père encourageait récemment ces efforts : « On note, disait-il, parmi les catholiques de France, particulièrement dans l'Action Catholique, un effort de lucidité qui retient à juste titre l'attention du monde. Les progrès de la sociologie sont fructueu-

l'évangélisation. Ce n'est pas à ces deux catégories de visites que l'on pense quand on parle de « visites à domicile ».

[2] Se rappeler le code de Droit canonique (can. 467, § 1) : « *Debet parochus... suas oves cognoscere...* »

[3] Est-il besoin de rappeler que les premiers travaux d'ensemble, si approximatifs que leurs auteurs eux-mêmes les reconnaissent, ont déjà cependant rendu de grands services ? Citons, entre autres, M. le chanoine F. Boulard, *Problèmes missionnaires de la France rurale* et *Essor ou déclin du clergé français* ; M. le professeur G. Le Bras, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France*.

[4] Pour une enquête d'ordre général par paroisse, il existe des guides tout préparés. Signalons, parmi les plus simples : *L'Etude d'une paroisse rurale* (au Centre National d'Etudes Rurales, 65, rue de Sèvres, Paris-6e), et, davantage utilisable pour la ville, *La paroisse catholique* (Union des Œuvres catholiques de France, 31, rue de Fleurus, Paris-6e).

En ce qui concerne un « fichier » des paroissiens par famille, nous connaissons des curés qui sont contents de celui qu'a édité l'évêché de Nancy (auquel on peut s'adresser, ou à M. Jacob, 100, rue St-Dizier). A noter qu'une case est prévue pour la mention des visites. La Maison Renard (125, avenue P.-V. Couturier, Le Kremlin-Bicêtre, Seine) vend aussi un Fichier paroissial plus complet, mais plus compliqué quant à l'emploi des signes conventionnels.

Ce *Liber status animarum* (demandé par le code can. 470, § 1) sous forme de fichier est plus pratique, semble-t-il, que le registre ; on peut supprimer les fiches quand elles sont devenues totalement inutiles ; sa structure, par ailleurs, correspond bien à ce que réclame le Rituel (titre XII, ch. VI), à savoir une inscription séparée pour chaque famille.

On voudra bien noter que l'étude du passé de la paroisse s'intègre tout naturellement dans l'enquête religieuse. Le passé explique le présent. Histoire et sociologie sont sœurs.

sement utilisés dans les domaines où ses données sont valables : on cherche à voir clair pour agir efficacement »[5].

Sans doute existe-t-il des dangers dans l'emploi trop systématique de la méthode. Le plus grand ne nous paraît pas être l'indiscrétion : pour l'essentiel, il s'agit de recueillir et de consigner des renseignements publiquement connus ; point n'est besoin, d'autre part, de les rassembler d'une manière tapageuse ; enfin, une telle documentation, comme d'ailleurs toute archive paroissiale, n'est pas à faire connaître à n'importe qui. Y aurait-il un inconvénient du côté du « temps perdu » ? Le prêtre qui s'inspire du principe de la hiérarchie des tâches ne tombera pas dans cet excès. Il sait bien, celui-là, que s'il faut connaître les hommes auxquels s'adresse le Message, il faut aussi et d'abord connaître ce Message[6]. De plus, ce genre de travail se fait facilement avec l'aide des laïques et en collaboration avec les prêtres voisins aux prises avec des problèmes semblables ; quand on est préoccupé par une question, on en trouve plus facilement, sinon plus rapidement, les solutions. Enfin, s'il est vrai qu'un prêtre n'est qu'un maillon dans une chaîne, comment ne penserait-il pas à préparer pour son successeur des éléments d'étude qui faciliteront sa mise en route ? Plus sournois peut-être serait le danger de « technocratie » pour employer un grand mot. Le prêtre pourrait s'habituer à trop penser selon les catégories de rapports, chiffres, graphiques, couches sociales, ensembles, etc., et perdrait le sens de la valeur propre de chaque âme. Mais le danger est-il nouveau ? Toute occupation, accomplie dans sa matérialité seulement, peut scléroser l'intelligence et pétrifier le cœur : on a bien accusé parfois le clergé de « fonctionnarisme », avant même que l'on ne fasse cet effort sociologique. Il est bien vrai qu'aucune technique ne remplacera jamais la charité, la sainteté. A nous de maintenir notre cœur assez haut pour utiliser la technique et non pas nous laisser déformer par elle.

Aux contacts individuels et aux enquêtes s'ajoute encore une troisième manière de mieux connaître ses paroissiens : l'information fournie par les fidèles, tout spécialement par les militants d'Action Catholique. Les apôtres laïques, au regard exercé et au cœur ardent, sont en relation permanente avec le monde et les difficultés que les hommes y rencontrent. Ils peuvent nous apprendre beaucoup, si nous savons nous mettre à l'écoute. « Par le Jocisme, disait S. Em. le cardinal Feltin au congrès mondial de la J.O.C. en 1950, la hiérarchie et le clergé ont appris à mieux connaître l'ouvrier ; ils ont su sa misère, ils ont touché du doigt ses difficultés. » Cette phrase pourrait s'appliquer à tous les milieux. « Nous sommes souvent très loin de la pensée de nos fidèles », dit notre correspondant.

Mais est-il si facile d'écouter, quand par fonction on est appelé à parler, à enseigner ? La doctrine relève évidemment de la compétence du prêtre, là il est *docens ;* en fait d'information sur l'état du monde, il a souvent à se laisser instruire, il est plutôt *discens*. Les deux attitudes ne sont pas contradictoires ; elles exigent simplement de la souplesse, de l'humilité. Le prêtre qui sait pratiquement les concilier fait du bien ; se sentant bien accueillis et compris, les fidèles acceptent mieux sa doctrine, ses conseils, ses directives.

Ainsi donc le pasteur ne manque pas de moyens pour connaître ses brebis. S'il veut bien n'en négliger aucun, mais au contraire les conjuguer tous, il peut espérer les connaître toutes et d'une manière qui ne soit pas trop éloignée de ce qu'elles sont. De cette connaissance plus ample et plus exacte, les visites à domicile se ressentiront inévitablement. Un des facteurs de leur efficacité est acquis. Un autre nous reste à examiner, qui, plus encore que celui-là, est d'ordre psychologique et même spirituel.

3. — *Nécessité de vrais contacts*

Dans son livre *Essor ou déclin du clergé français ?* M. le chanoine Boulard termine le chapitre sur la dispersion des petites paroisses rurales (le fait, les conséquences, les remèdes possibles) par cette conclusion : « Ce qu'il faut à tout prix, c'est arrêter cette course échevelée que connaissent tant de prêtres et leur redonner le moyen de faire à leurs villages des visites apaisées, qui leur portent vraiment le message de Dieu. »

La remarque est de toute première importance. Elle vaut aussi pour les visites à domicile, comme pour toutes les rencontres du prêtre avec ses fidèles. Pour établir un contact véritable, quelques mots aimables échangés rapidement, parfois distraitement, ne suffisent pas. Il faut encore que, de part et d'autre, des âmes se rencontrent. Nous nous plaignons souvent de l'encombrement psychologique de certaines âmes, incapables de se posséder vraiment et d'être en attente des appels du Seigneur. De leur côté, bien des âmes pourraient gémir de ne trouver que des pasteurs pressés, surmenés, en perpétuelle ébullition.

Nous avons des excuses, en partie valable : la multiplicité des occupations, la fatigue des déplacements, etc. N'aurions-nous pas cependant un examen de conscience à faire sur ce point, et cela dans deux directions : l'organisation de notre temps, l'approfondissement psychologique et spirituel de notre âme ? « On rencontre des hommes qui font tout comme sans y toucher ; on en rencontre d'autres qui ne font rien en paraissant tout faire. » Ainsi s'exprimait le cardinal Manning dans *Le Sacerdoce éternel* au chapitre consacré à *La valeur du temps*. Les premiers ont certainement sur les seconds l'avantage de s'être rendus maîtres du temps et de leur âme.

Savoir organiser son temps est tout un art ! Classer ses dossiers pour les retrouver rapidement au moment voulu, prévoir et grouper les occupations par paroisse ou quartier à visiter, faire correspondre à un même déplacement, et culte, et catéchisme, et réunions, et entre temps visites aux

[5] Allocution aux pèlerins français au lendemain du consistoire du 15 janvier, *Doc. Cath.* 25 janvier 1953, col. 94.

[6] A souligner que la connaissance approfondie du Message est indispensable pour apprécier les diverses situations religieuses. Les sociologues catholiques l'ont souvent dit : la théologie est nécessaire à l'enquêteur religieux. C'est sans doute ce qui manquait aux correspondants de la revue *Réalités* qui, dans son numéro de novembre 1952, prétendait donner « La vérité sur la pratique et les sentiments religieux des Français », en publiant un gallup effectué sur des questions trop peu *ad rem* (Pour le dogme : « Croyez-vous en Dieu et à l'immortalité de l'âme ? » ; pour la morale : « Observez-vous le décalogue ? »). Comment s'étonner que les résultats aient été fort encourageants ?

malades ou à d'autres, tout cela compte et vous évite bien des oublis des retards, des retours. Sans doute des imprévus surgissent, qui troublent le programme ; il n'empêche que dans l'ensemble de la vie un rythme plus normal et plus fécond s'établit, apportant une plus grande liberté d'esprit. Le pire serait d'accepter l'engrenage sans réagir et d'être non seulement vaincu par les événements mais convaincu qu'il n'y a plus qu'à se laisser guider par eux.

Quand la vie est organisée, l'âme s'apaise. Elle peut alors faire effort sur les conditions psychologiques et spirituelles des vrais contacts.

Les pédagogues répètent à satiété que l'attitude compréhensive, à la base de tout contact véritable, intègre différents éléments dont les principaux paraissent être : l'attention aux autres, la sympathie (au sens étymologique), la bienveillance de jugement. Tous éléments qui supposent une sortie de soi, une souplesse d'âme, une densité spirituelle, que la vie chrétienne développe par l'union à Dieu, par la charité.

Dans la mesure où le prêtre fait croître en lui cette attitude chrétienne de vraie compréhension, il reste à même de bien utiliser tous les contacts qu'il peut avoir avec les fidèles, visites à domicile comprises. Et il trouve plus facilement la manière de les rendre efficaces.

III. — *Quelques règles pratiques*

Au terme de cette étude, où nous nous sommes efforcé de replacer la visite à domicile dans l'ensemble des obligations pastorales, il semble que rien ne doive être ajouté. A chacun revient le soin d'appliquer les principes à son cas particulier. Peut-être cependant ne sera-t-il pas inutile de tirer quelques conclusions plus pratiques. Leur sens n'échappera à personne après tout ce que nous rappelé ; on saura qu'elles n'ont qu'une valeur toute relative.

1. — *Quand faire des visites?*

A l'arrivée du pasteur, une première visite s'impose à l'égard de tous les paroissiens, selon une coutume établie à peu près partout. Cette visite doit être faite assez rapidement, quitte à ce qu'elle soit courte et s'insère dans un plan systématique : il s'agit d'une simple « présentation ».

Mais après cette première visite ? S'inspirer de deux idées : *a*) plutôt moins souvent, mais mieux, que très souvent et superficiellement ; et quand on est dans l'état d'âme que nous avons décrit, « mieux » n'est pas forcément synonyme de « longtemps » ; *b*) s'arranger pour qu'aucun des foyers ne demeure des années et des années sans que le prêtre n'y pénètre ; les membres de la famille auraient trop l'impression d'être délaissés et la venue du prêtre, par trop exceptionnelle, serait facilement interprétée comme un signe que la mort n'est pas loin.

2. — *A qui surtout?*

— *a*) A tous, à intervalles plus ou moins réguliers et plus ou moins rapprochés, suivant les possibilités.

— *b*) Eviter de se cantonner dans un seul milieu, au détriment des autres, à moins qu'une mission particulière, et connue, n'oblige à se limiter.

— *c*) Etre en relations plus fréquentes, parce que plus utiles, avec les fidèles actifs (et non pas représentatifs selon le monde). La recherche, la formation, le soutien des catéchistes, des militants d'Action Catholique, des responsables de chorales ou d' « œuvres », etc., exigent nécessairement des contacts plus suivis. Ceux-ci peuvent avoir lieu en dehors du domicile des intéressés, mais aussi, compte tenu de la prudence requise, chez eux.

3. — *Comment s'y comporter?*

De la manière la plus diverse, suivant les cas.

Le prêtre zélé, et qui se possède parfaitement, saura faire passer une idée qu'il cherche, par ailleurs, à répandre, ou parler de presse catholique, ou de réunions (invitation, discussion après coup), ou de tel problème paroissial, ou des enfants, de leur éducation, etc , et toucher ainsi quelquefois, discrètement à la direction de conscience. Il saura aussi, à certains jours, accepter qu'une visite prévue dans un but précis tourne, par suite de circonstances extérieures ou des dispositions insuffisantes de la personne visitée, en simple visite de politesse, d'amitié ou de détente. Dans certains cas il convient de ne pas insister. D'autres fois — plus rares — une invitation à un repas familial pourra être acceptée. Il n'est pas jusqu'aux visites « intéressées » — bien que les prêtres fassent de moins en moins la quête eux-mêmes — qui ne puissent servir au bien spirituel des paroissiens.

E. Vauthier.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Droit d'étole et mariage

Q. — Dans les Statuts synodaux du diocèse de X..., on lit : « Lorsqu'un mariage se fait dans une chapelle, ou dans une paroisse qui n'est pas celle de l'un ou de l'autre des deux époux, le droit d'étole et le treizain sont dûs au curé de la future. »

Cette prescription est-elle bien conforme au droit canonique ?

Si oui, elle devrait être appliquée, semble-t-il, dans tous les diocèses, au moins dans une certaine mesure.

Si non, elle ne doit être appliquée nulle part, pas même dans le diocèse de X...

R. — Dans une récente consultation l'*Ami* a déjà donné quelques éléments de solution « en droit », en répondant à une question connexe : le droit du curé de l'épouse, en matière d'assistance au mariage. Aujourd'hui, nous donnerons une solution plus circonstanciée, en raison des dispositions positives du droit diocésain :

1° Aux termes du canon 1097, le mariage, *ad liceitatem*, doit être contracté devant le curé de l'un ou l'autre des futurs. Sinon, il faut une « permission » (*licentia*) de l'un de ces curés. Nous avons dit, ailleurs, que le curé intéressé reste juge (sauf la possibilité de recours à l'Ordinaire en cas de conflit) de l'octroi ou du refus de cette permission, après examen des motifs qui appuyent la demande ; en général, il y a avantage à se montrer conciliant Les auteurs soulignent que cette permission peut

être légitimement « présumée » dans les cas difficiles ou urgents.

Lorsqu'un prêtre qui n'est pas le « propre curé » (en raison du domicile ou du quasi-domicile) de l'un ou l'autre des conjoints, aura assisté au mariage *sans la permission* requise par le droit, il devra remettre les « droits d'étole » (*emolumenta stolæ*) au « propre curé », c'est-à-dire à celui des curés des époux qui aurait dû célébrer le mariage (donc *normalement* au curé de la future, selon le can. 1097, § 2). Et l'on fait remarquer que la remise de ces « droits » est moins une « pénalité », que l'accomplissement d'un devoir de *justice*, dont l'obligation « urge » *etiam ante sententiam judicis*. La « suspense » prévue par le concile de Trente (sess. XXIV *de ref. matr.*, ch. I) n'existe plus depuis le décret *Ne temere* (1907) et n'a pas été rétablie par le Code.

2° A la lumière de ce rappel du droit, on peut saisir l'esprit (*mens*) du législateur suprême, qui veut d'une part laisser aux contractants une « certaine » liberté pour le choix du lieu de la célébration de leur mariage (il n'est plus question de revenir à la compétence *exclusive* du « propre curé » établie par le concile de Trente), et en même temps ménager ou sauvegarder le droit incontestable du curé sur le mariage de ses « sujets » (on sait que le Code a reconnu et consacré ce droit en faisant de l'assistance au mariage une fonction *réservée*, can. 462).

Ainsi, le droit *général* s'est efforcé de « doser » sagement et de réglementer aussi exactement que possible (sans prétendre supprimer tous les conflits), l'exercice d'un droit et celui d'une liberté...

3° Le droit *diocésain* ne peut évidemment rien édicter qui soit en *opposition* avec les prescriptions du droit général. Mais il a la faculté d'*ajouter* (*præter jus*) aux ordonnances du droit commun, et aussi de les *préciser*, selon les exigences des temps et des circonstances particulières. Qu'on ne dise donc pas que tout ce qui est « conforme (c'est-à-dire non opposé) à la loi de l'Eglise, doit être appliqué (même partiellement), dans tous les diocèses »... Ce serait se méprendre sur l'esprit de l'Eglise, qui reconnaît la légitimité des lois « particulières » à côté des lois générales, et qui professe un profond respect et une singulière estime pour la *coutume* (cfr. can. 29, *optima legum interpres*), précisément parce qu'elle est moins rigide qu'un texte législatif et mieux « accommodée » *tempori et loco*. (Qu'on oublie pas que la loi *générale* de l'Eglise a une portée, non pas seulement « nationale », mais « universelle » (catholique) ; et pourtant que de situations différentes chez ses sujets qui peuplent l'orbe !). Donc, pas d'uniformisme *absolu*, encore moins de totalitarisme.

4° Pour en venir plus précisément au texte des Statuts diocésains qui nous est communiqué, la première lecture laisse l'*impression* d'un sérieux renforcement, nous dirions presque d'un « raidissement » des droits du « propre curé ». Le Code (can. 1097) dit en effet que c'est *seulement* lorsqu'il n'a pas demandé et obtenu la *licentia*, que le curé de la célébration doit remettre au curé de l'épouse les droits d'étole. L'article des Statuts ne fait pas de distinction et semble imposer cette restitution dans tous les cas et en toute hypothèse.

Même s'il en était ainsi (et nous ne nions pas que ce soit le sens obvie du texte cité), il n'en faudrait pas conclure trop vite que cette prescription est en opposition avec le Code. Elle va au-delà (*præter jus*), mais non à l'encontre (*contra*). Que fait le canon 1097 ? Il *dose* sagement et savamment les droits incontestables du curé et aussi ceux qu'il reconnaît aux futurs époux (une certaine liberté dans le choix). Le droit particulier irait contre le droit du Code s'il renforçait exagérément le droit du propre curé *aux dépens* de celui des contractants. Or, à bien considérer les positions créées par ce texte, *il n'en est rien*. En effet :

a) D'une part, le droit des futurs époux n'est nullement lésé. Ils restent libres, chaque fois qu'ils auront un motif *raisonnable* [1], de choisir une église ou chapelle de célébration qui n'est pas l'une de leurs églises paroissiales. Les Statuts diocésains de X... ne mettent aucun obstacle à ce choix. Le fait que, en toute hypothèse, le curé de la célébration devra reverser les droits d'étole au propre curé de l'épouse ne les brime en rien : *certains* Statuts diocésains prennent même soin de déclarer expressément (ce qui va *de soi*) que ce versement « ne doit entraîner aucune surcharge financière pour les conjoints », c'est-à-dire que le curé qui a fait le mariage ne doit pas « majorer les honoraires », sous prétexte qu'il doit en remettre une partie au curé dont les droits ont été lésés.

b) Celui qui *pourrait* se plaindre d'être lésé par cette disposition légale, c'est le « curé de la célébration », qui voit par là ses émoluments réduits [2]. Mais précisément, ce curé n'a, canoniquement parlant, *aucun droit* sur ce mariage ni sur les émoluments qui peuvent lui en advenir... Il n'est donc nullement « lésé » au sens propre de ce terme. Et qu'on n'objecte pas que la loi diocésaine manque au moins d'équité, sinon de justice à son égard attendu qu'un autre bénéficie des fruits acquis par son propre travail (*labor extrinsecus*). Nous avons dit qu'il pouvait y avoir d'*autres* émoluments que les « droits d'étole » et le treizain, et que ceux-là lui reviennent en totalité. L'amenuisement de ses propres honoraires l'incitera à ne pas montrer trop de complaisance pour accéder à la demande des fiancés, demande qui peut être légitime, mais qui tend à léser le droit (réel) du propre curé.

c) C'est donc ce dernier *droit* qui se trouve, en fait, renforcé et sauvegardé ; du moment que la liberté de choix des fiancés n'a pas à en souffrir, nul ne saurait s'en plaindre... Insister dans ce sens, ce n'est pas *contre* le droit général, c'est abonder dans le sens du Code.

d) Bien que n'étant pas sur les lieux, nous avons cherché à pénétrer les intentions du législateur particulier qui a établi cette norme *præter jus ;* et nous avons découvert (ou imaginé, car il peut

[1] Pas besoin d'une cause *grave*, il suffit d'une cause *juste*. Celle-ci pourra être même un simple avantage matériel notable : vg. le désir de célébrer un mariage très simple, sans invitations dispendieuses, dans un pays qui n'est pas le leur ; l'éloignement où ils se trouvent de leur « propre église », et qui entraînerait des frais de transport, etc...

[2] Nous disons « réduits », car, à côté des *droits d'étole* (fixés par le tarif diocésain), il *peut* y avoir *d'autres* avantages : par ex. le *casuel* (quête de mariage, cadeaux), l'honoraire (supérieur) de la messe de mariage, qui ne fait pas partie des droits d'étole, etc...

y en avoir d'autres que nous ne soupçonnons pas) les motifs suivants de *rationabilité* : 1° peut-être y avait-il à mettre un frein à la trop grande facilité avec laquelle certains curés ou chapelains acceptaient de célébrer dans leur église ou chapelle des mariages « étrangers », sans motif sérieux ni même raisonnable (vg. fantaisie d'une fiancée qui ne veut pas « faire comme les autres », choix d'une église simplement parce qu'elle est plus vaste ou plus belle, parce qu'il y aura des tentures, de la musique d'orgue, etc.) ? 2° peut-être aussi certains « propres curés » se montraient-ils trop soucieux de défendre leur droit, en refusant la *licentia* malgré les raisons valables apportées par les fiancés ? D'où plainte de ceux-ci, embarras de l'évêché pour trancher le litige et décider l'attribution des *jura stolæ*, etc...

Les dispositions prises par les Statuts diocésains semblent de nature à apaiser tous les conflits et à maintenir la paix dans l'ordre. Le texte rapporté présume (par une présomption de droit) que le « propre curé » est toujours *invitus* (et on ne saurait nier que la chose soit souvent vraie...) lorsque *ses* bons paroissiens s'en vont célébrer leur mariage ailleurs... Dès lors, on applique la norme prévue pour les cas où il n'a pas donné la *licentia* : restitution des *jura stolæ*. Les choses étant ainsi établies *en droit*, les avantages *de fait* sont incontestables : d'une part le « propre curé » ne se montrera pas trop « opposé » aux mariages de ses paroissiens *en dehors* de son église (surtout s'ils ont de justes motifs), attendu qu'il est assuré d'avoir au moins une modeste compensation (droits d'étole et treizain) ; d'autre part le curé « étranger » ou le chapelain aura des motifs de ne pas se montrer trop « complaisant » et de ne pas « attirer » chez lui des contractants qui ne sont à aucun titre ses sujets ou ses paroissiens.

Il y a là, nous semble-t-il à nous qui jugeons de loin, un élément d'ordre et d'apaisement qui suffit largement à établir la *rationabilitas* (condition de toute loi) de la mesure préconisée en synode. Dans d'autres lieux et sous d'autres climats le même résultat a été obtenu par des moyens différents : Cappello (*De matrim.* n. 687) cite le cas des curés d'une grande ville qui, *une fois pour toutes et par anticipation*, se sont donné mutuellement la permission (*licentia*) de célébrer les mariages de futurs qui ne sont par leurs paroissiens... Question d'opportunité, d'adaptation *tempori et loco* : c'est le but propre du droit particulier, comme aussi de la coutume.

Nous pouvons même souligner, en terminant, la délicatesse de la phrase finale du texte diocésain. Il est dit simplement que « les droits d'étole et de treizain *sont dus* au curé de l'épouse ». C'est dire que le curé de la célébration est *tenu en justice* de les verser, ou du moins de les « offrir » à son confrère lésé. Mais il n'est nullement spécifié que ce dernier soit tenu avec la même rigueur de les *accepter* !... S'il juge qu'en toute équité le confrère célébrant n'a vraiment pas été, *dans un cas particulier*, dédommagé de ses peines, ou que le préjudice subi par lui-même est insignifiant, il lui est tout à fait loisible de *renoncer* aux droits d'étole et d'abandonner le treizain. Dans certaines circonstances ce geste ne manquera pas d'élégance et contribuera, pour sa part, à rendre plus sensible le climat d'apaisement et de bonne entente. Il est toujours permis — le droit théorique restant sauf, — de renoncer à un avantage ou à un privilège qui n'est que *personnel*.

A. BRIDE.

Mariage en cas de danger de mort : le curé assistant est-il témoin ?

Q. — Une femme de 50 ans, gravement malade, fait appeler le curé Zénon : le docteur a prononcé qu'elle pouvait trépasser d'un moment à l'autre, en raison de la crise cardiaque qu'elle traverse.

La malade confie à son curé qu'elle n'est mariée que civilement (tout en étant « libre» et son mari aussi) ; mais la chose est absolument ignorée dans la contrée et, si elle était connue, elle produirait un étonnement voisin du scandale, car tout le monde (y compris le curé jusqu'à ce jour) pense que les deux conjoints sont mariés chrétiennement.

A ce moment, la malade est bien décidée à mettre ordre à sa conscience et à contracter un mariage religieux. Le pseudo-mari, consulté, accepte bien volontiers la proposition.

Le curé fait jurer les deux contractants qu'ils sont libres l'un et l'autre ; la chose d'ailleurs ne fait pas de doute, car ils n'ont jamais contracté de mariage antérieur et ils se sont unis tout jeunes vers 18 ans.

Après avoir confessé la femme, le curé appelle le mari et aussi la vieille maman de la malade qui habite avec le ménage sans enfants. Les pseudo-conjoints échangent leur mutuel consentement en présence du curé et de la vieille mère qui servent de témoins. Le prêtre bénit ensuite les alliances que les époux se passent au doigt et il achève par les prières du Rituel, comme il aurait fait à l'église.

Après quoi le curé administre les derniers sacrements : viatique, extrême-onction. Deux jours après, la femme était emportée par une crise cardiaque.

Mais voilà qu'au moment d'inscrire ce mariage au registre paroissial (secret), le curé a eu un doute : ne fallait-il pas, pour la validité, *deux témoins en dehors de lui-même*, qui était le propre curé et n'avait cessé de l'être ? Mais appeler un autre témoin, c'était diffamer le pseudo-mariage... Très anxieux, le curé s'en va consulter un confrère qui lui dit qu'il a bien fait et qu'il n'a qu'à inscrire le mariage au registre secret. Cependant, à la réflexion, ce confrère lui-même n'est pas tellement sûr d'avoir donné une réponse exacte et une solution adéquate. C'est lui qui consulte l'*Ami* sur ce cas.

R. — Le cas proposé pose, en effet un assez grand nombre de questions, que le curé Zénon aurait bien dû se poser lui-même avant d'agir ; il eût été moins anxieux ensuite au sujet du mariage célébré.

Deux lois, dans le Code, concernent la célébration du mariage en danger de mort : ce sont les canons 1098 et 1043-1044. Voyons si leur application était possible dans le cas présent, et si cette application a été faite correctement.

1° A lire le texte du canon 1098, il semble bien que les conditions de son application ne sont pas réalisées dans le cas proposé : *si haberi vel adiri nequeat... parochus...*

Or, le curé est là, et le mariage est célébré sur son territoire ; même en péril de mort, le mariage ne saurait être célébré devant les seuls témoins, le curé étant présent.

On ne saurait même alléguer, dans la circonstance, « un inconvénient grave » (*grave incommodum*), qui, en dépit de la présence *physique* du

être légitimement « présumée » dans les cas difficiles ou urgents.

Lorsqu'un prêtre qui n'est pas le « propre curé » (en raison du domicile ou du quasi-domicile) de l'un ou l'autre des conjoints, aura assisté au mariage *sans la permission* requise par le droit, il devra remettre les « droits d'étole » (*emolumenta stolæ*) au « propre curé », c'est-à-dire à celui des curés des époux qui aurait dû célébrer le mariage (donc *normalement* au curé de la future, selon le can. 1097, § 2). Et l'on fait remarquer que la remise de ces « droits » est moins une « pénalité », que l'accomplissement d'un devoir de *justice*, dont l'obligation « urge » *etiam ante sententiam judicis*. La « suspense » prévue par le concile de Trente (sess. XXIV *de ref. matr.*, ch. I) n'existe plus depuis le décret *Ne temere* (1907) et n'a pas été rétablie par le Code.

2° A la lumière de ce rappel du droit, on peut saisir l'esprit (*mens*) du législateur suprême, qui veut d'une part laisser aux contractants une « certaine » liberté pour le choix du lieu de la célébration de leur mariage (il n'est plus question de revenir à la compétence *exclusive* du « propre curé » établie par le concile de Trente), et en même temps ménager ou sauvegarder le droit incontestable du curé sur le mariage de ses « sujets » (on sait que le Code a reconnu et consacré ce droit en faisant de l'assistance au mariage une fonction *réservée*, can. 462).

Ainsi, le droit *général* s'est efforcé de « doser » sagement et de réglementer aussi exactement que possible (sans prétendre supprimer tous les conflits), l'exercice d'un droit et celui d'une liberté...

3° Le droit *diocésain* ne peut évidemment rien édicter qui soit en *opposition* avec les prescriptions du droit général. Mais il a la faculté d'*ajouter* (*præter jus*) aux ordonnances du droit commun, et aussi de les *préciser*, selon les exigences des temps et des circonstances particulières. Qu'on ne dise donc pas que tout ce qui est « conforme (c'est-à-dire non opposé) à la loi de l'Eglise, doit être appliqué (même partiellement), dans tous les diocèses »... Ce serait se méprendre sur l'esprit de l'Eglise, qui reconnaît la légitimité des lois « particulières » à côté des lois générales, et qui professe un profond respect et une singulière estime pour la *coutume* (cfr. can. 29, *optima legum interpres*), précisément parce qu'elle est moins rigide qu'un texte législatif et mieux « accommodée » *tempori et loco*. (Qu'on oublie pas que la loi *générale* de l'Eglise a une portée, non pas seulement « nationale », mais « universelle » (catholique) ; et pourtant que de situations différentes chez ses sujets qui peuplent l'orbe !). Donc, pas d'uniformisme *absolu*, encore moins de totalitarisme.

4° Pour en venir plus précisément au texte des Statuts diocésains qui nous est communiqué, la première lecture laisse l'*impression* d'un sérieux renforcement, nous dirions presque d'un « raidissement » des droits du « propre curé ». Le Code (can. 1097) dit en effet que c'est *seulement* lorsqu'il n'a pas demandé et obtenu la *licentia*, que le curé de la célébration doit remettre au curé de l'épouse les droits d'étole. L'article des Statuts ne fait pas de distinction et semble imposer cette restitution dans tous les cas et en toute hypothèse.

Même s'il en était ainsi (et nous ne nions pas que ce soit le sens obvie du texte cité), il n'en faudrait pas conclure trop vite que cette prescription est en opposition avec le Code. Elle va au-delà (*præter jus*), mais non à l'encontre (*contra*). Que fait le canon 1097 ? Il *dose* sagement et savamment les droits incontestables du curé et aussi ceux qu'il reconnaît aux futurs époux (une certaine liberté dans le choix). Le droit particulier irait contre le droit du Code s'il renforçait exagérément le droit du propre curé *aux dépens* de celui des contractants. Or, à bien considérer les positions créées par ce texte, *il n'en est rien*. En effet :

a) D'une part, le droit des futurs époux n'est nullement lésé. Ils restent libres, chaque fois qu'ils auront un motif *raisonnable* [1], de choisir une église ou chapelle de célébration qui n'est pas l'une de leurs églises paroissiales. Les Statuts diocésains de X... ne mettent aucun obstacle à ce choix. Le fait que, en toute hypothèse, le curé de la célébration devra reverser les droits d'étole au propre curé de l'épouse ne les brime en rien : *certains* Statuts diocésains prennent même soin de déclarer expressément (ce qui va *de soi*) que ce versement « ne doit entraîner aucune surcharge financière pour les conjoints », c'est-à-dire que le curé qui a fait le mariage ne doit pas « majorer les honoraires », sous prétexte qu'il doit en remettre une partie au curé dont les droits ont été lésés.

b) Celui qui *pourrait* se plaindre d'être lésé par cette disposition légale, c'est le « curé de la célébration », qui voit par là ses émoluments réduits [2]. Mais précisément, ce curé n'a, canoniquement parlant, *aucun droit* sur ce mariage ni sur les émoluments qui peuvent lui en advenir... Il n'est donc nullement « lésé » au sens propre de ce terme. Et qu'on n'objecte pas que la loi diocésaine manque au moins d'équité, sinon de justice à son égard attendu qu'un autre bénéficie des fruits acquis par son propre travail (*labor extrinsecus*). Nous avons dit qu'il pouvait y avoir d'*autres* émoluments que les « droits d'étole » et le treizain, et que ceux-là lui reviennent en totalité. L'amenuisement de ses propres honoraires l'incitera à ne pas montrer trop de complaisance pour accéder à la demande des fiancés, demande qui peut être légitime, mais qui tend à léser le droit (réel) du propre curé.

c) C'est donc ce dernier *droit* qui se trouve, en fait, renforcé et sauvegardé ; du moment que la liberté de choix des fiancés n'a pas à en souffrir, nul ne saurait s'en plaindre... Insister dans ce sens, ce n'est pas *contre* le droit général, c'est abonder dans le sens du Code.

d) Bien que n'étant pas sur les lieux, nous avons cherché à pénétrer les intentions du législateur particulier qui a établi cette norme *præter jus* ; et nous avons découvert (ou imaginé, car il peut

[1] Pas besoin d'une cause *grave*, il suffit d'une cause *juste*. Celle-ci pourra être même un simple avantage matériel notable : vg. le désir de célébrer un mariage très simple, sans invitations dispendieuses, dans un pays qui n'est pas le leur ; l'éloignement où ils se trouvent de leur « propre église », et qui entraînerait des frais de transport, etc...

[2] Nous disons « réduits », car, à côté des *droits d'étole* (fixés par le tarif diocésain), il *peut* y avoir *d'autres* avantages : par ex. le *casuel* (quête de mariage, cadeaux), l'honoraire (supérieur) de la messe de mariage, qui ne fait pas partie des droits d'étole, etc...

y en avoir d'autres que nous ne soupçonnons pas) les motifs suivants de *rationabilité* : 1° peut-être y avait-il à mettre un frein à la trop grande facilité avec laquelle certains curés ou chapelains acceptaient de célébrer dans leur église ou chapelle des mariages « étrangers », sans motif sérieux ni même raisonnable (vg. fantaisie d'une fiancée qui ne veut pas « faire comme les autres », choix d'une église simplement parce qu'elle est plus vaste ou plus belle, parce qu'il y aura des tentures, de la musique d'orgue, etc.) ? 2° peut-être aussi certains « propres curés » se montraient-ils trop soucieux de défendre leur droit, en refusant la *licentia* malgré les raisons valables apportées par les fiancés ? D'où plainte de ceux-ci, embarras de l'évêché pour trancher le litige et décider l'attribution des *jura stolæ*, etc...

Les dispositions prises par les Statuts diocésains semblent de nature à apaiser tous les conflits et à maintenir la paix dans l'ordre. Le texte rapporté présume (par une présomption de droit) que le « propre curé » est toujours *invitus* (et on ne saurait nier que la chose soit souvent vraie...) lorsque *ses* bons paroissiens s'en vont célébrer leur mariage ailleurs... Dès lors, on applique la norme prévue pour les cas où il n'a pas donné la *licentia* : restitution des *jura stolæ*. Les choses étant ainsi établies *en droit*, les avantages *de fait* sont incontestables : d'une part le « propre curé » ne se montrera pas trop « opposé » aux mariages de ses paroissiens *en dehors* de son église (surtout s'ils ont de justes motifs), attendu qu'il est assuré d'avoir au moins une modeste compensation (droits d'étole et treizain) ; d'autre part le curé « étranger » ou le chapelain aura des motifs de ne pas se montrer trop « complaisant » et de ne pas « attirer » chez lui des contractants qui ne sont à aucun titre ses sujets ou ses paroissiens.

Il y a là, nous semble-t-il à nous qui jugeons de loin, un élément d'ordre et d'apaisement qui suffit largement à établir la *rationabilitas* (condition de toute loi) de la mesure préconisée en synode. Dans d'autres lieux et sous d'autres climats le même résultat a été obtenu par des moyens différents : Cappello (*De matrim.* n. 687) cite le cas des curés d'une grande ville qui, *une fois pour toutes et par anticipation,* se sont donné mutuellement la permission (*licentia*) de célébrer les mariages de futurs qui ne sont par leurs paroissiens... Question d'opportunité, d'adaptation *tempori et loco* : c'est le but propre du droit particulier, comme aussi de la coutume.

Nous pouvons même souligner, en terminant, la délicatesse de la phrase finale du texte diocésain. Il est dit simplement que « les droits d'étole et de treizain *sont dus* au curé de l'épouse ». C'est dire que le curé de la célébration est *tenu en justice* de les verser, ou du moins de les « offrir » à son confrère lésé. Mais il n'est nullement spécifié que ce dernier soit tenu avec la même rigueur de les *accepter !*... S'il juge qu'en toute équité le confrère célébrant n'a vraiment pas été, *dans un cas particulier*, dédommagé de ses peines, ou que le préjudice subi par lui-même est insignifiant, il lui est tout à fait loisible de *renoncer* aux droits d'étole et d'abandonner le treizain. Dans certaines circonstances ce geste ne manquera pas d'élégance et contribuera, pour sa part, à rendre plus sensible le climat d'apaisement et de bonne entente. Il est toujours permis — le droit théorique restant sauf, — de renoncer à un avantage ou à un privilège qui n'est que *personnel*.

A. BRIDE.

Mariage en cas de danger de mort : le curé assistant est-il témoin ?

Q. — Une femme de 50 ans, gravement malade, fait appeler le curé Zénon : le docteur a prononcé qu'elle pouvait trépasser d'un moment à l'autre, en raison de la crise cardiaque qu'elle traverse.

La malade confie à son curé qu'elle n'est mariée que civilement (tout en étant « libre» et son mari aussi) ; mais la chose est absolument ignorée dans la contrée et, si elle était connue, elle produirait un étonnement voisin du scandale, car tout le monde (y compris le curé jusqu'à ce jour) pense que les deux conjoints sont mariés chrétiennement.

A ce moment, la malade est bien décidée à mettre ordre à sa conscience et à contracter un mariage religieux. Le pseudo-mari, consulté, accepte bien volontiers la proposition.

Le curé fait jurer les deux contractants qu'ils sont libres l'un et l'autre ; la chose d'ailleurs ne fait pas de doute, car ils n'ont jamais contracté de mariage antérieur et ils se sont unis tout jeunes vers 18 ans.

Après avoir confessé la femme, le curé appelle le mari et aussi la vieille maman de la malade qui habite avec le ménage sans enfants. Les pseudo-conjoints échangent leur mutuel consentement en présence du curé et de la vieille mère qui servent de témoins. Le prêtre bénit ensuite les alliances que les époux se passent au doigt et il achève par les prières du Rituel, comme il aurait fait à l'église.

Après quoi le curé administre les derniers sacrements : viatique, extrême-onction. Deux jours après, la femme était emportée par une crise cardiaque.

Mais voilà qu'au moment d'inscrire ce mariage au registre paroissial (secret), le curé a eu un doute : ne fallait-il pas, pour la validité, *deux témoins en dehors de lui-même*, qui était le propre curé et n'avait cessé de l'être ? Mais appeler un autre témoin, c'était diffamer le pseudo-mariage... Très anxieux, le curé s'en va consulter un confrère qui lui dit qu'il a bien fait et qu'il n'a qu'à inscrire le mariage au registre secret. Cependant, à la réflexion, ce confrère lui-même n'est pas tellement sûr d'avoir donné une réponse exacte et une solution adéquate. C'est lui qui consulte l'*Ami* sur ce cas.

R. — Le cas proposé pose, en effet un assez grand nombre de questions, que le curé Zénon aurait bien dû se poser lui-même avant d'agir ; il eût été moins anxieux ensuite au sujet du mariage célébré.

Deux lois, dans le Code, concernent la célébration du mariage en danger de mort : ce sont les canons 1098 et 1043-1044. Voyons si leur application était possible dans le cas présent, et si cette application a été faite correctement.

1° A lire le texte du canon 1098, il semble bien que les conditions de son application ne sont pas réalisées dans le cas proposé : *si haberi vel adiri nequeat... parochus*...

Or, le curé est là, et le mariage est célébré sur son territoire ; même en péril de mort, le mariage ne saurait être célébré devant les seuls témoins, le curé étant présent.

On ne saurait même alléguer, dans la circonstance, « un inconvénient grave » (*grave incommodum*), qui, en dépit de la présence *physique* du

curé, l'empêcherait « moralement » d'assister au mariage ; par exemple, si en prêtant son concours à un mariage religieux *avant* la célébration du mariage civil, le curé s'exposait aux sanctions prévues par le Code pénal français (art. 199-200, amende et même prison). Or rien de semblable dans le cas présent, puisque les conjoints sont unis civilement.

2° Restent les canons 1043 - 1044. En péril de mort, lorsqu'il s'agit de mettre ordre à des consciences (c'est le cas), l'Ordinaire peut dispenser non seulement de tous les empêchements de droit ecclésiastique (sauf la prêtrise et l'affinité en ligne directe lorsque le mariage a été consommé), mais aussi de la *forme*. Qu'est-ce à dire ?

Aux termes des canons 1094 et 1095, la « forme de célébration » du mariage consiste dans le fait que « l'Ordinaire, le curé ou le prêtre délégué par l'un ou l'autre, demande et reçoit le consentement des futurs conjoints en présence de deux témoins. » L'Ordinaire du lieu (can. 1043) et le curé (can. 1044) peuvent *dispenser* de tout cet ensemble, en bloc ou en détail : par ex. d'un témoin ou même de deux témoins, de la présence *active* du ministre (qui se contenterait d'assister, sans « demander » le consentement), ou même de sa présence tout court. Ainsi l'Ordinaire (ou le curé) qui ne pourrait se rendre auprès d'un moribond en vue d'un mariage *in extremis*, pourrait dire à celui des futurs conjoints qui est venu le consulter : « Rentrez à la maison et échangez vos consentements, en présence d'un témoin, si vous en trouvez un, ou même sans témoins... » Mais il faudrait que l'Ordinaire ou le curé le leur dise, ou du moins le leur fasse dire (par un tiers), avec l'intention ou volonté de *dispenser* de tout ce qui ne peut être accompli dans les formes requises.

Dans le cas proposé, le curé Zénon a-t-il eu cette *intention* ou volonté ?... Toute la question est là. Si oui le mariage est valide, malgré la présence d'un *seul* témoin en dehors du curé, et malgré aussi l'attitude vraiment *passive* de ce dernier. (Il n'apparaît pas, en effet, qu'il ait prononcé une parole ou fait un geste qui puisse être interprété comme une demande ou acceptation de consentement) [1]. Si, au contraire, la dispense de forme (totale ou partielle) n'a pas été accordée, le mariage est nul, car rien ne peut suppléer à ce défaut. Notons qu'il n'était pas requis que cette dispense fût manifestée extérieurement *en tant que dispense* , mais il était absolument nécessaire que l'intention ou volonté de dispenser fût formelle chez le curé (ou l'Ordinaire).

Or, d'après les termes de la consultation, nous avons des raisons sérieuses de douter qu'il en ait été ainsi ; nous sommes même bien près de croire que cette volonté a été totalement absente, soit par ignorance, soit par oubli ou inadvertance : *nil volitum quin præcognitum* [2]. En effet, Zénon s'est considéré (semble-t-il... ; s'il en était *autrement*, notre consultant rectifierait la solution) comme l'*un* des deux témoins suffisants en péril de mort (mais en vertu du canon 1098, qui ne peut s'appliquer ici). D'autre part, s'il avait eu vraiment l'*intention* de dispenser de la forme, il ne se serait pas posé la question de la validité du mariage *post factum* : connaissant les canons 1043-1044 et sachant qu'il les avait mis en œuvre, il aurait conclu de suite : un seul témoin suffit, puisque j'ai dispensé *super forma*. Enfin il ne se serait pas demandé si la convocation d'un deuxième témoin allait révéler l'infamie des conjoints ; il aurait dit simplement : « Puisque je puis dispenser, je dispense d'un et même de deux témoins ». Il aurait même pu dire (c'eût été peu raisonnable, mais le mariage eût été valide) : « Je dispense de *ma* présence de témoin autorisé (célébrant) et je figurerai comme l'un des deux témoins... ». Mais... beaucoup d'indices font présumer qu'il ne l'a pas fait...

Autant que nous pouvons en juger d'après les termes de la consultation, il apparaît donc bien que le mariage est nul... Les conséquences ne sont pas catastrophiques : la moribonde est décédée dans la bonne foi, réconciliée avec Dieu et avec l'Eglise ; elle a reçu la sépulture ecclésiastique avec les prières du Rituel ; il n'y a pas d'enfants à légitimer ; rien de tout cela ne s'ébruitera, puisque tout s'est passé en secret... *Mais* il ne faut pas inscrire ce mariage (nul) au registre même « spécial » de la paroisse et de l'évêché. S'il est déjà inscrit, il n'y aura qu'à ajouter dans la marge la mention « mariage nul pour défaut de forme ». Il ne sera pas nécessaire de faire constater cette nullité *juridiquement* par un jugement, soit en forme normale, soit en forme sommaire (can. 1990), attendu que l'un des pseudo-conjoints est décédé (cfr. can. 1972).

3° Deux brèves remarques pour finir :

a) Nous n'avons pas, au cours de cet exposé, soulevé la question de la « possibilité » d'atteindre l'Ordinaire, possibilité qui eût privé le curé du pouvoir de dispenser de la forme (aussi bien que de tout empêchement) ; le canon 1044 spécifie, en effet, que les facultés du curé (aussi bien que celles du confesseur et celles du prêtre prévu au canon 1098) sont conditionnées par cette clause : *si Ordinarius loci... ne quidem adiri possit*. Dans la situation telle qu'elle est exposée, il apparaît bien que ce recours à l'Ordinaire n'eût pas été possible, ni matériellement, en raison du défaut de temps, à moins que les événements ne se soient déroulés dans la cité épiscopale ou ses environs immédiats [3], ni sans doute moralement en raison de la diffamation des conjoints et du danger de violation d'un

[1] La bénédiction des anneaux a été le seul geste rituel du prêtre célébrant. *Jointe* aux autres cérémonies du Rituel accomplies dans les cas normaux (jonction des mains, *à la demande* du curé, acceptation de l'anneau par l'épouse, sur l'*invitation* du célébrant, signature apposée au registre, etc.) cette bénédiction peut suffire à faire du curé un témoin actif. Mais cette *activité* n'apparaît guère dans le cas présent ; elle est au moins douteuse.

[2] Le raisonnement serait le même si Zénon, ignorant l'existence d'un empêchement n'en avait pas dispensé ; ou même si, connaissant cet empêchement, il avait omis ou oublié d'en donner dispense.

[3] On sait que selon la jurisprudence admise jusqu'à ce jour, le recours à des moyens considérés aujourd'hui encore comme « extraordinaires » (bien qu'ils soient communément employés et fort répandus) tels que télégraphe, téléphone, automobile, avion, etc... n'est pas exigé. On *peut* employer ces moyens pour obtenir dispense, délégation, etc... Mais leur non-usage n'enlève aucune des facultés accordées par le droit en cas urgent quand le recours à l'autorité supérieure est impossible ou difficile (C.I.C., 12 nov. 1922).

Rappelons toutefois une exception (qui n'intéresse pas notre cas) formulée récemment par la C.I.C., à propos du canon 81 : *le recours au Saint Siège n'est pas censé difficile, si l'on peut atteindre facilement son légat régional* (vg. le nonce apostolique). — Réponse du 26 juin 1947.

secret confié au for interne extrasacramentel (à moins que les intéressés n'eussent accepté spontanément la révélation de leur situation à l'Ordinaire *in foro interno*) [4].

Mais dans un autre cas, les choses peuvent se présenter de façon différente et le curé (ou le prêtre du canon 1098 ou le confesseur) n'omettra pas de se *poser la question* de la possibilité du recours à l'Ordinaire, même s'il doit, *omnibus perpensis*, y répondre par la négative.

b) Dans le déroulement des faits complaisamment exposés dans la consultation, nous avons noté avec satisfaction que le curé Zénon avait songé à confesser la malade, avant de procéder au mariage. Nous eussions été non moins édifiés de lire que l'accomplissement du même acte avait été au moins « proposé » (sinon imposé) au pseudo-mari, qui apparaît comme étant assez bien disposé... Lui aussi devait recevoir un sacrement.

A. B.

Précepte dominical et messe du soir

Q. — Celui qui n'a pu assister à la messe du matin (un jour de dimanche ou de fête d'obligation) est-il tenu d'assister à celle du soir quand il y en a une ?

R. — La réponse à cette question est en dépendance de la solution donnée à un autre problème qu'ont soulevé plusieurs de nos correspondants : Un fidèle quelconque *satisfait-il au précepte* dominical en assistant, le soir, à une messe qui a été autorisée *en faveur* de certaines catégories de travailleurs, des pèlerins, congressistes, etc. ? Car il est évident que si ce fidèle ne satisfait pas au précepte, il n'est pas tenu d'assister à la messe du soir.

1° La réponse à cette question préalable nous sera fournie par le texte de la Constitution complété par celui de l'Instruction (sur le jeûne eucharistique), en même temps que par les normes édictées par le Code.

a) Ce serait, croyons-nous, une interprétation trop étroite et abusive des textes du Saint-Siège que de restreindre la faculté d'assister à la messe du soir (avec satisfaction au précepte) aux *seules personnes* ou groupements qui en ont obtenu ou motivé l'autorisation.

Déjà une question analogue avait été soulevée à propos des indults *français* de 1947. Le passage concernant les messes du soir était celui-ci : « Le Souverain Pontife accorde aux évêques Ordinaires en France, la faculté de permettre la célébration de la messe au cours de l'après-midi, aux jours de fête de précepte seulement, lorsque doivent y assister, pour satisfaire au précepte d'entendre la messe, une proportion suffisante d'ouvriers, obligés à travailler dans la matinée, ou d'employés publics retenus le matin par leur charge... » Une interprétation de ce texte (du 3e indult), — trop étroite, selon nous, — en avait conclu deux choses : *a*) qu'un fidèle *libre* d'assister à la messe du dimanche matin, ne pouvait plus satisfaire au précepte en se rendant à la messe du soir ; *b*) en conséquence, et logiquement, il n'était pas tenu de se rendre à cette messe. C'était, à notre avis, confondre les *conditions d'autorisation* de la messe du soir par l'évêque, avec les *conditions requises* pour l'observation du précepte de la messe dominicale. Or le texte dit expressément que l'Ordinaire n'autorisera la messe dans la soirée uniquement lorsque devront y assister « *une proportion suffisante* d'ouvriers » qui n'ont pu, en raison de leur travail, se rendre à la messe dans la matinée. C'était laisser entendre qu'*à côté* de ces ouvriers pouvait figurer, en nombre presque égal, des fidèles qui n'avaient pas eu les mêmes empêchements dans la matinée.

La même remarque s'impose à propos de la Constitution *Christus Dominus*. Il y est dit (art. VI) que les Ordinaires des lieux ne permettront la célébration de la messe du soir sur leur propre territoire que « si les circonstances l'exigent absolument »... Et l'Instruction du Saint-Office donne des *exemples* (non exhaustifs) de ces exigences du « bien commun » : travailleurs en équipes de jour et de nuit ouvriers des ports, pèlerins, congressistes, etc...

Cette messe du soir, légitimement autorisée *à cause* de ces diverses classes de fidèles et en leur faveur, ne devient pas pour autant une messe « close » et « réservée » (comme serait un oratoire *privé*). Nulle part il n'est dit et rien ne laisse entendre : *a*) que d'autres fidèles ne rentrant pas dans les catégories énumérées en soient exclus ; *b*) ni qu'en y assistant ils ne satisfont pas au précepte, *même s'ils ont eu le possibilité*, d'assister à la messe du matin et qu'ils l'aient négligée...

Aucune exclusion ni interdiction n'étant formulée dans la Constitution, il n'y a plus qu'à appliquer la norme du canon 1249 : du moment que la dite messe (du soir) est célébrée soit en plein air, soit dans une église ou oratoire public ou semi-public, soit enfin dans une chapelle de cimetière, même familiale (seuls sont exclus les oratoires *privés* ou domestiques), tout fidèle qui assiste à cette messe (célébrée en n'importe quel rite catholique) *satisfait* au précepte *de audiendo Sacro* [1].

2° Après cette remarque préliminaire, la réponse à la question posée coule de source :

a) Le devoir du chrétien, en vertu du *droit divin* (3e précepte du décalogue) est de « sanctifier » le dimanche et les jours de fête de précepte.

b) C'est pour assurer l'observation de ce commandement divin que l'Eglise a *imposé*, comme pratique, l'assistance à la messe du dimanche (et cela *sub gravi* sauf causes excusantes).

c) Dès lors, le fidèle, qui n'a pas encore assisté à une messe un jour d'obligation, n'a pas non plus accompli le précepte (grave) de l'Eglise. Jadis, un pa-

[4] Cfr. Cappello, *De matrimonio*, n° 237, Vromant, *De matrim.* (3e éd. 1952), n. 114.

[1] Nous avons répondu ailleurs à l'objection formulée par quelques-uns : cette facilité accordée sans discernement, va amenuiser la vigueur de la vie chrétienne, en favorisant la prolongation jusqu'à une heure avancée de la nuit les soirées de distraction ou de plaisir du samedi. Une grasse matinée en sera la suite logique et le dimanche ne sera plus guère le « jour du Seigneur »... *Rép.* : Il n'est pas bien sûr qu'il en serait *autrement* s'il n'y avait pas de possibilité d'assister à la messe du soir... : pour *beaucoup*, il n'y aurait pas de messe du tout... Il appartient aux pasteurs d'âmes, *lorsque les ouailles viennent* les écouter, de rappeler les impérieuses obligations de la vie chrétienne, sans oublier l'effort et la pénitence. Enfin, on ne saurait, au nom d'un *abus*, condamner ou supprimer une institution dont la bienfaisance n'est plus à démontrer...

roissien n'avait d'option qu'*entre les diverses messes de la matinée* [2] Tant que la dernière n'était pas célébrée, l'obligation subsistait. Après l'ultime célébration, l'observation du précepte *ecclesiastique* n'était plus possible. Restait seule l'obligation d'observer le commandement divin : « sanctifier » le jour du Seigneur (occupations spirituelles, prières, œuvres de charité ou miséricorde, etc.).

d) Aujourd'hui, là où existe une messe l'après-midi, le temps « utile » pour l'accomplissement du précepte de l'Eglise est reporté jusqu'au soir. Tant qu'il subsiste une messe à laquelle un fidèle puisse assister pour satisfaire au précepte *de audiendo Sacro* non encore accompli (quelqu'en soit le motif), ce fidèle est tenu d'entendre cette messe.

A. B.

★

« Baroud d'honneur », suicide et nécessités militaires : responsabilité des chefs

Q. — 1° Un officier supérieur a-t-il le droit, sous prétexte de « baroud d'honneur », de sacrifier des hommes, alors qu'il a décidé de se rendre, car toute résistance prolongée devient une sottise ; il s'agit de sauver un soi-disant honneur qui serait dans la tradition militaire.

2° Au cours de la dernière guerre, on donnait couramment, paraît-il, dans une escadrille de la R.A.F. des cachets de cyanure de potassium aux aviateurs, avec ordre de les absorber avant de tomber entre les mains de l'ennemi afin d'éviter tout danger de révélation extorquée par la torture ou au moyen de drogues.

L'application du « *volontaire indirect* » permet-elle de tenir pour indemnes de faute morale les chefs qui donnaient ces ordres ?

R. — I. Pour déterminer la moralité d'un acte humain, ce n'est pas en premier lieu l'intention de l'agent qu'il faut considérer, mais c'est l'objet de cet acte. Car c'est par son objet que se définit un acte. C'est la relation de cet objet avec la loi morale qui fixe la moralité essentielle de cet acte.

Quel est l'objet de l'acte posé par un officier ordonnant un « baroud » d'honneur ? C'est d'immoler des hommes à l'honneur militaire. Il faut un certain nombre de morts pour que l'honneur soit sauf, comme il faut quelques gouttes de sang au cours d'un duel pour que l'honneur d'un individu soit rétabli.

Si nous mettons cet objet en relation avec les principes moraux, nous en constatons immédiatement l'illégitimité essentielle. Il ne peut jamais être permis d'immoler des hommes innocents. L'acte qui a pour objet la mort d'êtres humains pour sauver l'honneur militaire est un acte qui ne tient nul compte du caractère sacré de la personne humaine. Dans un tel acte, la personne humaine est ravalée au rang de moyen. Le « baroud » d'honneur fait de l'honneur militaire une idole à laquelle on offre un sacrifice humain.

Or, il est bien évident que toute action qui méconnaît le caractère sacré de la personne et la réduit au rôle de moyen est interdite par la règle des mœurs.

[2] Et à ceux qui attendaient régulièrement la messe de 11 h. ou de 12 h. et même de 13 h..., on eût pu faire le même reproche de « mollesse » que l'on fait aujourd'hui à certains assistants de la messe du soir...

Un général, dira-t-on, a le droit d'envoyer ses soldats se faire tuer. Nous répondons qu'un général a simplement le droit de les envoyer à l'attaque pour gagner la bataille. L'objet de l'acte posé par un officier qui ordonne une attaque c'est de faire avancer ses troupes afin de remporter la victoire. Cet objet est honnête. L'acte aussi par le fait même. Une opération militaire dont l'objet est de gagner la bataille qui sauvera la patrie, est légitime. Pour gagner cette bataille, l'officier ordonne à ses troupes de progresser. L'objet de cet ordre n'est pas la mort des hommes, mais d'imposer la retraite à l'ennemi. Il est vrai que dans cette attaque la vie des soldats est exposée, mais cela c'est une conséquence subie, et non voulue. L'officier doit s'efforcer d'avoir le moins de tués possible. La mort des soldats n'est nullement recherchée. On reconnaît ici l'utilisation de la doctrine théologique de l'acte à double effet où une conséquence non voulue est soigneusement distinguée d'un moyen voulu.

Tandis que dans le « baroud » d'honneur la mort des hommes est voulue comme moyen, par contre dans l'attaque ordonnée pour remporter la victoire la mort des hommes est subie comme une conséquence qu'on ne peut empêcher. On voit la différence : dans le premier cas, le soldat est traité comme matériel à sacrifier ; dans le second, il est traité comme une personne humaine qui défend sa patrie même au péril de sa vie ; le soldat sait qu'en le liant à une patrie, Dieu lui a confié la garde des intérêts de ce pays qu'il faut parfois défendre même au péril de sa vie.

Ainsi donc une opération militaire dont l'objet est de gagner la bataille, même avec le risque de morts d'hommes, est légitime. Celle dont l'objet est de sacrifier des hommes pour sauver l'honneur est illégitime. Un général n'a pas le droit de commander un « baroud » d'honneur. Il est fait pour gagner la bataille et sauver la patrie, non pour faire tuer des hommes.

Mais se sacrifier pour l'honneur militaire ne serait-il pas un magnifique acte d'héroïsme, un véritable martyre ? Il ne faut pas profaner les mots. Il n'y a de martyre que dans le sacrifice de sa vie pour Dieu. C'est à Dieu seul, en effet, que l'homme peut sacrifier sa vie, en refusant de le renier. En acceptant de mourir plutôt que de renier sa foi, le martyr affirme sa totale dépendance à l'égard de Dieu. Dans cette affirmation il trouve le suprême et définitif épanouissement de son être. En réalité il n'est pas un sacrifié, car ce don de sa vie lui assure un gain inestimable. « Qui perd sa vie, la sauve. » Et on ne peut pas dire qu'il est traité comme un moyen par rapport à Dieu, car par sa mort il devient participant de la gloire de Dieu.

II. — Celui qui volontairement et de sa propre autorité cherche directement, comme fin ou comme moyen, à se tuer commet une faute particulièrement grave, car la vie ne nous appartient pas, elle est la propriété de Dieu ; nous n'en sommes que les usufruitiers. Mais il est permis de poser un acte d'où résulteront simultanément un effet bon et un effet mauvais (probabilité de la mort), pourvu que cet acte soit bon ou du moins indifférent, que l'intention de l'agent soit honnête, qu'il y ait une raison proportionnellement grave.

Dans le cas du prisonnier qui absorbe des cachets de poison afin d'échapper au danger de révéler, sous la torture, des secrets militaires, la mort est-elle voulue comme fin ou moyen, ou bien est-elle simplement une conséquence subie ? Ici encore c'est l'objet de l'acte qu'il faut scruter. Or, l'objet de l'absorption d'un poison c'est de se donner la mort, l'objet de l'ordre d'un chef militaire prescrivant à un prisonnier de prendre des cachets de cyanure de potassium, c'est de faire disparaître un homme. Il est évident que cet objet est immoral, et immoral par le fait même cet ordre.

Donner un tel ordre est interdit par la morale, tout comme l'euthanasie militaire, ce droit qu'aurait un chef de prescrire, en cas de retraite précipitée, d'achever les blessés abandonnés pour leur épargner les tortures infligées par l'ennemi. (Tiberghien, *Médecine et morale*, p. 155).

Risquer de livrer un secret militaire est certainement une affaire grave, mais cela ne donne pas le droit de se tuer ou de donner à un soldat l'ordre de se tuer. Qui reconnaîtrait à un officier le droit d'abattre ses soldats tombés entre les mains de l'ennemi parce que ces prisonniers peuvent être obligés de parler sous l'influence de la torture ou de drogues de vérité ? De même on ne peut lui reconnaître le droit de donner à un soldat l'ordre de se tuer s'il tombe entre les mains de l'ennemi. Dans les deux cas ce serait utiliser la suppression d'une personne humaine comme moyen pour atteindre une fin.

Mais s'il est bien permis à un officier de faire sauter un fort pour le rendre inutilisable, même avec la certitude d'y périr, pourquoi serait-il interdit à un soldat de s'empoisonner pour éviter de livrer un secret militaire ? Où est donc la différence entre les deux actes ? Toute la différence se trouve dans l'objet : dans le premier cas l'objet de l'acte posé c'est de rendre inutilisable un ouvrage militaire, dut-on accidentellement courir le risque d'y laisser la vie ; dans le second cas l'objet de l'acte posé est de supprimer un homme pour qu'il ne parle pas. La maman qui se lance dans une maison en flammes pour sauver son enfant au risque de sa vie accomplit une action honnête et héroïque, car l'objet de son acte c'est de sauver son enfant. La maman qui, atteinte d'une maladie contagieuse, se tue pour ne pas contaminer ses enfants pose un acte illicite : l'objet de son acte c'est sa propre mort.

Il faut noter cependant que lorsqu'un soldat s'empoisonne pour ne pas livrer à l'ennemi un secret, il peut être souvent de bonne foi. Mais cela ne permet pas de proclamer que tout prisonnier qui redoute de trahir un secret a le droit de se supprimer ou qu'un chef militaire a le droit de demander à ses soldats d'absorber un cachet de poison s'il tombe entre les mains de l'ennemi.

E. G.

Prescription et fin de dette

Q. — La prescription en matière de justice peut-elle jouer dans le cas d'un débiteur, conscient de sa dette certaine, mais qui attend, sans fraude de sa part, qu'on lui réclame le paiement, en vertu de l'adage : une dette est quérable, non portable. J'ai entendu soutenir l'affirmative par un prêtre qui se basait sur l'autorité de **Vittrant, *Théologie morale* (10e éd., n° 264).**

Cela me semble opposé à ce que j'ai appris et cru jusqu'ici. « *Si adsunt vera debita, bona fides positiva adesse debet* » dit A. Marc. La morale aurait-elle évolué, comme je l'ai entendu dire, sur la question de la prescription ?

R. — La prescription libératoire est un mode d'extinction des droits, résultant du non-exercice de ces droits par leur titulaire durant un certain laps de temps fixé par la loi (C. 1508, code civ., art. 2219). La prescription libératoire est essentiellement une disposition de la loi. C'est elle qui en détermine les conditions.

En établissant la prescription, l'autorité temporelle reste dans son rôle. Elle ne fait que préciser et compléter le droit naturel en vue de promouvoir le bien commun. Il est certain, en effet, que la prescription libératoire assure le bien public et la paix sociale en consolidant les situations acquises, en éliminant les occasions de procès, en obligeant les créanciers à faire diligence pour recouvrer leur créance, en dispensant les débiteurs de conserver indéfiniment leurs quittances.

D'une façon générale on peut dire que les dispositions légales concernant la prescription libératoire ont valeur en conscience, puisque la prescription est essentiellement une loi déterminative du droit de propriété, loi légitimement établie par l'autorité. Il faut donc poser en principe qu'on prescrit au for de la conscience toutes les fois qu'on prescrit dans les conditions fixées par la loi. Ces conditions se ramènent à trois : objet prescriptible, temps, bonne foi.

Parmi ces conditions, c'est la troisième, la bonne foi, qui soulève le plus de difficultés pratiques. Il faut qu'il y ait de la part du prescripteur bonne foi. Ainsi l'exige la morale au nom de la défense des bonnes mœurs. Quelle bonne foi ? La bonne foi théologique, c'est-à-dire cette attitude d'un homme qui agit loyalement en se conformant aux injonctions de sa conscience.

Cette bonne foi est dite « positive » lorsque le débiteur se trouve dans la persuasion pratique qu'il ne devait rien ou qu'il ne doit rien. La bonne foi « négative » est celle du débiteur qui se croit tenu simplement à ne pas empêcher, par quelque fraude quelconque, le créancier d'exercer son droit. La bonne foi « positive » est requise pour pouvoir en toute conscience prescrire contre une obligation active : il y a obligation active lorsque le débiteur doit prendre l'initiative de payer sa dette, c'est le cas de l'acheteur, qui a l'obligation de verser au vendeur, même s'il ne le réclame pas, le prix de l'objet. Mais la bonne foi « négative » suffit pour se libérer par prescription, au for de la conscience, d'une obligation passive : il y a obligation passive lorsqu'on est tenu simplement d'attendre qu'un autre exerce son droit sur nous, par exemple une action en rescission de contrat.

Faisons l'application pratique de ces principes aux diverses prescriptions libératoires :

1° La prescription trentenaire (elle atteint toutes les actions tant réelles que personnelles, art. 2262) et la prescription décennale (elle porte sur l'action en nullité ou rescission des contrats, art. 1304, sur l'action en nullité contre un constructeur à raison des vices de construction, art. 2270, sur l'action du mineur contre la gestion de son ex-tuteur, art.

475, etc...) libère certainement au for de la conscience, le débiteur pourvu qu'il y ait de sa part bonne foi au moins négative et continue. Cette disposition est juste : le bien commun demande, en effet, que ne se prolongent pas indéfiniment les occasions de désordre social et de procès.

2° La prescription quinquennale (se prescrivent par cinq ans les arrérages de rentes perpétuelles et viagères, ceux des pensions alimentaires, les loyers des maisons et le prix des fermes des biens ruraux, les intérêts des sommes prêtées, et généralement tout ce qui est payable par année ou à des termes périodiques plus courts » (art. 2277), les coupons de rente, les dividendes, les traitements des fonctionnaires, les appointements des employés payés au mois) est probablement valable au for interne, pourvu qu'il y ait bonne foi négative et continue. La raison en est qu'il importe au bien commun que les débiteurs soient protégés contre des charges excessives et que les créanciers ne soient pas négligents à réclamer leur dû.

Par conséquent lorsque le non-paiement d'une des dettes prévues par l'art. 2277 tient uniquement au fait qu'elle n'a pas été réclamée en temps voulu, le débiteur peut en conscience s'estimer libéré de sa dette. Mais si une sentence judiciaire le condamnait à acquitter sa dette il devrait en conscience se soumettre à cette sentence et payer.

3° La prescription inférieure à cinq ans ne vaut pas au for interne, quelle que soit la bonne foi. Cette prescription, en effet, ne constitue qu'un refus d'intervention de la part de l'autorité. Ici l'intention du législateur n'est pas d'éteindre la dette. La loi l'indique d'une façon nette soit explicitement soit implicitement : explicitement, lorsqu'elle prononce simplement que toute action au for externe est refusée au créancier, implicitement lorsqu'elle permet au créancier de déférer le serment au débiteur « sur la question de savoir si la chose a été réellement payée » (art. 2275).

Ces précisions sur la qualité de la bonne foi nécessaire pour bénéficier en toute sûreté de conscience des diverses prescriptions libératoires, donnent la solution de la difficulté posée par notre correspondant.

(Merkelbach, II, n° 233-235, — Tanquerey-Steven, *De Justitia*, n° 143-146, — Vittrant, n° 263-267).

E. G.

Gravité de l'ivrognerie

Q. — L'ivrognerie est-elle un péché mortel ?

R. — Il faut distinguer l'état d'ivrognerie et l'acte d'ivrognerie. Nous entendons par état d'ivrognerie la perte temporaire de l'usage de la raison à la suite de l'absorption excessive de boissons alcoolisées. Cet état n'est pas un péché. Il peut être l'effet du péché. L'acte par lequel un individu tombe dans cet état s'appelle acte d'ivrognerie.

L'acte de boire jusqu'à la perte de la raison est-il un péché ? Ce peut ne pas être une faute, si par exemple il n'y a de la part du buveur aucune advertance volontaire, ou si on boit jusqu'à perdre la raison, mais dans un but honnête et proportionné, et non pour le seul plaisir. La privation temporaire de l'usage de la raison n'est pas, en effet, de soi et essentiellement, quelque chose de mauvais. Elle ne peut devenir mauvaise que par le motif qui l'inspire. Faite sans cause juste et proportionnée, elle est mauvaise, car alors le bien inférieur est préféré au bien supérieur. Mais un motif proportionnellement grave pourrait le permettre, par exemple si c'est nécessaire pour la conservation de la santé (S. Alphonse n° 76). Ce n'est pas, en effet, la raison qui est supprimée, mais l'usage de la raison, et seulement pour un temps. Or, supprimer temporairement l'usage de la raison c'est mal si on le fait pour satisfaire un simple plaisir, mais si on le fait pour un motif sérieux qui vient compenser le désordre qu'est la perte temporaire de la raison, ce n'est pas illicite. Nous aurions ici un cas d'application du volontaire indirect.

Le péché d'ivrognerie peut donc se définir l'acte volontaire par lequel quelqu'un absorbe, pour le seul motif du plaisir, une quantité excessive de boisson enivrante jusqu'à la perte de la raison.

Ce péché est grave. C'est l'enseignement de la Sainte Ecriture (Is., v, 11, — Prov., XXIII, 20-89, — Lc. XXI, 34, — Gal. v, 21, — I Cor. VI, 10, — Rom. XIII, 13). Sans doute, ces textes semblent se rapporter surtout à l'habitude de l'ivrognerie qu'ils regardent comme grave, mais, ainsi que le fait remarquer Génicot, on ne voit pas comment cette habitude serait elle-même grave si chaque acte ne comportait qu'une malice légère.

On admettra sans peine que cet excès de boisson qui fait perdre l'usage de la raison soit gravement contraire à la règle des mœurs. Il répugne, en effet, à la droite raison qu'un être humain, consciemment et volontairement, à cause du seul plaisir procuré par la boisson, se prive, sans nécessité, de l'usage de la raison qui est notre bien par excellence. A ce grave désordre s'en ajoute d'ailleurs un autre : l'ivrogne s'expose au péril de commettre dans l'état d'ivresse des actions répréhensibles et dangereuses. Remarquons aussi que cet excès dans le boire compromet la vigueur et la santé. Enfin le buveur court le risque de contracter l'habitude tyrannique de boire et peut devenir alcoolique.

L'alcoolisme est souvent une conséquence de l'ivrognerie, bien que l'on puisse devenir alcoolique sans s'être jamais enivré. C'est une conséquence grave. On a beaucoup étudié l'alcoolisme de nos jours et les spécialistes s'accordent pour le considérer essentiellement comme un trouble du comportement qui se manifeste par le besoin morbide d'absorber en quantité nocive des boissons alcoolisées. Son caractère pathologique foncier se trouve dans ce fait qu'il est absolument réfractaire aux arguments qui généralement influencent la conduite humaine, comme le risque d'affections sérieuses pour la santé, la perspective de conséquences néfastes au point de vue familial. Ces arguments n'ont aucune prise sur un alcoolique. (*Cahiers Laënnec*, 1951, n° 3, « *Traitement de l'alcoolisme* »).

Après cet exposé sur la nature et la moralité de l'ivrognerie, il est facile de faire les applications pratiques.

Il y a faute grave à poser sciemment et volontairement un acte d'ivrognerie qui met dans un état où l'usage de la raison est totalement supprimé, au point que l'ivrogne ne sait plus distinguer le bien du mal et agit comme il n'agirait pas

s'il était en pleine possession de lui-même, ou même gît par terre privé de sens. Les auteurs parlent dans ce cas d'ébriété complète. Lorsqu'il y a diminution de l'usage de la raison, mais non perte totale, on a l'ébriété incomplète, qui en soi n'est pas une faute grave.

Il y a certainement péché grave lorsque volontairement on se livre à une consommation excessive de boisson, en sachant qu'on nuit ainsi gravement à sa santé. Péché grave aussi lorsqu'on a conscience qu'en buvant immodérément on risque de contracter l'habitude de l'ivrognerie. Péché grave enfin alors que l'on sait pertinemment que sous l'emprise de la boisson on commettra facilement telle faute grave.

Les actes répréhensibles commis dans l'état d'ébriété sont-ils imputables ? Ils le sont dans la mesure où ils ont été prévus : s'ils ont été prévus distinctement par un individu qui sait par expérience que dans l'ivresse il est porté à ces actes, il en est responsable ; s'ils sont prévus seulement d'une façon confuse sous l'aspect général de mal, ils ne sont pas, ordinairement, mortels, à cause du manque d'advertance suffisante, mais l'acte d'ébriété peut de ce fait acquérir une gravité plus lourde ; si ces actes ne sont prévus d'aucune façon, ils ne constituent pas une faute.

Quelle est la culpabilité de l'habitude d'ivrognerie ? Elle est coupable si elle a été volontairement contractée ou acceptée et n'a pas été suffisamment rétractée par l'emploi de moyens qui peuvent la déraciner. Mais il faut bien remarquer que tout acte d'ivresse posé sous l'influence d'une habitude peut être de ce fait actuellement moins libre et ainsi moins coupable, car l'habitude est une disposition à répéter automatiquement une action.

Celui qui prend conscience d'une habitude d'ivrognerie, jusque là involontaire, a le devoir de la désavouer et de la combattre ; s'il tolérait cette habitude, il endosserait la responsabilité des actes commis sous son influence.

(Merkelbach II, n° 979 ; — Vittrant n° 117 et n° 24 ; — Tanquerey, *Peccata capitalia* n° 556).

E. G.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Ad. TANQUEREY. — **Synopsis theologiæ moralis et pastoralis. — T. III. De Justitia. Ed. 12a quam fusius recognovit P. STEVEN. — In-8 de 920 p., 1.500 f. — Paris, Desclée, 1953.**

C'est un ouvrage entièrement renouvelé que représente cette nouvelle édition d'un manuel qui est allé sans cesse en s'améliorant. Nouveau, il l'est déjà dans sa première partie qui constitue une mise au point des obligations de justice qui règlent les rapports entre les individus, telles que les exposent les ouvrages classiques (p. 1-392). Nouveau, il l'est surtout dans sa seconde partie, qui traite de la justice sociale. Il convient de donner un aperçu de son riche contenu.

Des *prolégomènes* définissent la société (p. 393-403) et présentent les systèmes actuels d'économie sociale : libéralisme, socialisme, catholicisme social (p. 403-434).

La justice *dans la famille* donne occasion de rappeler les droits et les devoirs des parents sur l'éducation de leurs enfants.

Au ch. II, le plus détaillé et le plus nouveau, M. Steven présente en détail les *questions sociales* relatives à la production des biens (travail, capital), à la rémunération du capital et du travail, au commerce qui opère la répartition des biens de consommation, aux conditions de la prospérité des entreprises et de l'économie générale, syndicats, corporations, suppression du prolétariat (p. 486-644).

Les droits et les devoirs des *pouvoirs civils et du citoyen* sont énumérés et justifiés au ch. III (p. 645-708).

La justice dans les *relations internationales* fait l'objet du ch. IV (p. 708-748). C'est là qu'il est question, entre autres, de la colonisation, de la guerre, des contrats internationaux, notamment de la Société des Nations (S.D.N.) et de l'O.N.U.

Des appendices (p. 749-836) reproduisent les documents qui régissent les principales institutions de la communauté internationale : 1. Cour permanente d'arbitrage de La Haye ; 2. Pacte de la Société des Nations ; 3. Constitution de l'organisation internationale du travail, modifiée en 1946 ; 4. Charte des Nations unies ; 5. Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 ; 6. Statut de la Cour internationale de justice ; 7. Pacte de l'Atlantique-Nord ; 8. Statut du conseil de l'Europe.

Toutes ces questions sont traitées d'après les principes posés par l'enseignement de l'Eglise contemporaine et surtout des Papes récents. Aussi dans un nouvel appendice de 40 p. est donné au complet le texte latin des deux Encycliques fondamentales : *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno*.

Telle est l'œuvre mise sur pied par le Supérieur du Grand Séminaire de Bordeaux et ses confrères de Saint-Sulpice. Les séminaristes en seront les bénéficiaires ; mais bien des prêtres devront y recourir pour mettre à jour, non les principes, mais les applications de la doctrine qui leur fut enseignée jadis durant leur Séminaire.

R. P. TESSON, S. J. — **L'Eglise et la rupture du lien conjugal. — In-12 de 74 p., 200 fr. — Paris, Lethielleux, 1953.**

Cette année même, les *Etudes* publiaient trois articles très remarqués sur ce sujet. Ce sont eux que reproduit la présente brochure. L'auteur, qui est conseiller théologique du centre d'études Laënnec et professeur à l'Institut Catholique de Paris, s'adresse aux catholiques sincères que déconcerte parfois la complexité des procès en nullité de mariage.

Il leur explique quels sont les pouvoirs, assez restreints, de l'Eglise en cette matière, qui est régie avant tout par le droit naturel et par le droit divin positif connu par la Révélation. Sauf certains cas de non consommation physique, il n'y jamais d'*annulation* de mariage, le pouvoir du Pape lui-même ne s'étendant pas jusque-là. Mais il peut y avoir *déclaration de nullité*, c'est-à-dire que ceux que l'on regardait jusqu'alors comme mariés ne l'avaient jamais été. Cela peut arriver 1° du fait d'un empêchement dirimant non supprimé ; 2° pour vice essentiel de forme ; 3° par défaut de consentement. C'est sur ces trois points que peuvent être engagés des procès en vue d'une déclaration de nullité.

De tels procès exigent des enquêtes très sérieuses : ils sont longs ; ils sont coûteux ; les plus onéreux sont ceux que des naïfs engagent devant des escrocs qui, au moyen de pièces fausses rédigent des sentences de nullité qui sont elles-mêmes des faux. L'auteur cite deux exemples typiques à ce sujet dont l'épilogue fut une condamnation sévère, pour abus de confiance, par des tribunaux civils français.

Cette brochure, très bien présentée doit être répandue à profusion parmi les catholiques ; nous conseillons à nos confrères de la faire connaître aux fiancés à l'occasion de l'examen canonique qui précède le mariage.

Wilhelm SCHAMONI. — **Familienväter als geweihte Diakone.** — In-8 de 75 p. — Ferdinand Schœningh, Paderborn, 1953.

Nous signalons ce livre intéressant qui a soulevé des discussions en Allemagne, mais qui mérite d'être lu avec une curieuse sympathie. On peut se demander si, à l'époque actuelle où tant de paroisses ne sont desservies que rarement et irrégulièrement, un diacre ne pourrait pas être l'auxiliaire du prêtre. Là où la sainte messe ne peut être célébrée, faute de prêtre, ne pourrait-on pas avoir un office sacramentel et une communion des fidèles ? Mais où trouver des diacres en nombre suffisant ? Le titre lui-même du livre nous l'indique : on prendrait des chefs de famille chrétiens convaincus, honorables sous tous rapports et qui, tout en demeurant dans les liens du mariage, recevraient l'ordination sacramentelle : *Familienväter als geweihte Diakone...*

Même si le diacre père de famille n'avait pas fait d'études théologiques suffisantes pour prendre la parole chaque dimanche et enseigner le peuple, il pourrait tout au moins lire une proclamation de foi ou prononcer une homélie paternelle, ainsi que le demandait jadis le concile de Vaison de 529 (can. 2). Après l'office divin, la mission du diacre serait de vivre en contact avec les fidèles, pour les conseiller, les aider, traiter avec eux des problèmes de leur église, de l'enseignement scolaire, du catéchisme. Le diacre devrait aussi porter la communion aux malades, le viatique aux mourants en les exhortant à la contrition. Il serait souhaitable, d'une part, que le diacre reçoive une indemnité pour l'exercice de ses fonctions ; d'autre part, que sa profession personnelle soit voisine du ministère ecclésiastique : professeur de religion, directeur d'un mouvement de jeunesse, instituteur, médecin, catéchiste dans les missions.

Un problème délicat se pose, que seule l'autorité suprême de l'Eglise peut résoudre : celui du célibat. Mais l'Eglise, qui a imposé le célibat à partir du sous-diaconat, peut également en dispenser. Le diacre pourrait donc, moyennant cette dispense, demeurer dans les liens du mariage. L'Eglise devrait également le dispenser de la récitation du bréviaire, ou bien lui imposer, en échange,des prières dont l'importance ne gênerait pas ses occupations religieuses et séculières. Ce que S. Paul exigeait d'un ministre de Dieu (Tit., I, 6-9) pourrait encore être d'actualité. L'épouse du diacre devrait être catholique et ne gêner en rien le ministère de son mari (cf. les diaconesses) ; le diacre aurait des enfants « croyants, obéissants, irréprochables » (I Tim., III, 12).

L'auteur examine ensuite les différents milieux dans lesquels le recrutement de tels diacres pourrait être effectué : certains laïques de vie chrétienne exemplaire; frères lais des ordres missionnaires ; étudiants en théologie se rendant compte à la fin de leurs études qu'ils ne sont pas destinés à la vocation sacerdotale, mais plutôt au mariage ; ecclésiastiques de l'Eglise réformée se convertissant au catholicisme. Devant la matérialisation de la vie moderne, on s'efforce d'adjoindre au prêtre des auxiliaires laïques (Action catholique). Des diacres mariés pourraient faire davantage et mieux ; ils auraient plus d'autorité et pourraient pénétrer dans des milieux fermés au curé. Des diacres-ouvriers, formant dans les centres industriels des cellules chrétiennes, seraient peut-être préférables à certains égards aux prêtres-ouvriers.

L'étude historique du diaconat a été minutieusement scrutée par l'auteur. M. Schamoni a écrit un livre intéressant à plus d'un titre : la suggestion relative aux diacres consacrés et pères de famille ne saurait être tenue pour sûre ni mise en pratique tant que l'autorité ecclésiastique ne se sera pas prononcée.

S. THOMÆ AQUINATIS. — **In octo libros de Physico auditu sive Physicorum Aristotelis commentaria.** — Editio novissima, cura ac studio Fr. A.-M. PIROTTA, O. P. — In-4 de 658 p. ; broché, 3.200 f. ; relié, 3.600 f. — Naples, D'Auria, 1953. — Dépôt pour la France et colonies, à l'Office Général du Livre, 14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris 6ᵉ.

Le titre quoique bien attesté, est un peu énigmatique. Le P. Pirotta nous en donne l'explication en citant un texte de Simplicius : Aristote nommait *externes* ceux de ses ouvrages qui sont historiques ou présentent des théories discutées, et qui par conséquent n'exigent pas une parfaite intelligence ; il nommait *auscultatoria* ceux qui faisaient l'objet d'un enseignement précis qui exigeait toute l'attention de ses auditeurs. Parmi ceux-ci se trouve le présent traité d'Aristote, ordinairement cité sous le nom de *Liber Physicorum*, tandis que l'ouvrage de S. Thomas, est appelé *In octo libros Physicorum Aristotelis commentaria.*

Il s'agit bien, pour le Stagirite et pour l'Aquinate, de ce que nous appelons aujourd'hui les sciences de la nature, mais les points de vue ne sont pas les mêmes. Les modernes ne font appel qu'à l'expérience, en vue de dégager des *lois* par la méthodes inductive. Les anciens, partant de l'expérience, recherchaient les *causes*, même les plus hautes, en métaphysiciens. Le point de départ cependant leur était commun : l'expérience. Aristote et S. Thomas utilisaient celle de leur temps, mais souhaitaient ses progrès. Ils ne regardaient pas comme intangibles les théories explicatives communément reçues alors parmi les savants et réservaient l'avenir. On aime à relire, dans la préface du P. Pirotta, des textes comme celui où S. Thomas, parlant de l'astronomie, disait : « Les hypothèses qu'ont inventées les récents astronomes ne sont pas nécessairement vraies; elles paraissent donner des solutions ; cependant ils ne faut dire qu'elles sont *vraies, quia forte secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur* » (De Cœlo et Mundo, II, lect. 17).

Le P. Pirotta explique aussi les principes qui l'ont guidé dans son travail. Il n'a pas voulu donner une « édition critique » de l'œuvre de saint Thomas, basée sur l'étude des manuscrits. Tel est le rôle dévolu au groupe de savants qui travaillent à l' « édition léonine » en cours de publication à Rome. Il s'inspire du texte publié par cette édition, et veut mettre entre les mains des étudiants un ouvrage qui soit adapté à leurs besoins. Dans ce but il multiplie les tableaux synoptiques et donne en note les références utiles. Le travail le plus remarquable se trouve dans les 110 pages de l'*Index alphabeticus nominum et terminorum* (p. 541-651) qui renvoie aux numéros insérés dans le texte par le nouvel éditeur.

Quant à la doctrine exposée par saint Thomas dans cet ouvrage, elle intéresse surtout les spécialistes. Rappelons seulement à nos lecteurs que c'est là qu'est développée la théorie du *mouvement*, base de la *prima via* par laquelle on passe pour démontrer l'existence de Dieu au début de la Somme Théologique ; cet exposé occupe ici une partie du livre III (p. 127-146) et tous les livres V à VIII (p. 271-540). Avec moins de détails, mais avec une pareille profondeur, sont creusées les définitions de la matière, de l'infini, du vide, de l'espace et du temps.

Les étudiants, mais aussi beaucoup de professeurs auront désormais, dans cette édition soignée, suffisamment maniable et parfaitement lisible, un instrument de travail dont beaucoup de leurs aînés ont déploré l'absence.

P. VIRTON, S. J. — Enquêtes de sociologie paroissiale. — In-8 de 160 p., 320 f. — Paris, Spes, 1953.

Beaucoup de prêtres se demandent avec angoisse comment remédier à la déchristianisation de leur paroisse. Les procédés traditionnels (tels que ceux que nous avons rappelé par exemple, le 10 décembre 1953, p. 765) restent indispensables. Mais ils ne suffisent plus. Les progrès de la technique ont bouleversé les conditions de vie des habitants et rendu difficile, parfois même impossible, une pratique chrétienne normale. Le remède à cette situation consiste donc : 1° à connaître à fond l'état économique, social, culturel, etc. des paroissiens ; 2° à adapter les moyens d'apostolat à cet état.

Pour le montrer, le P. Virton nous rapporte le résultat de ses enquêtes sociologiques en diverses régions de France : Lorraine, Bretagne, Savoie, région du Nord. Trois facteurs principaux contribuent à transformer la vie paroissiale : 1° le décalage entre le domicile des fidèles et leur église ; 2° la coïncidence des heures d'activité professionnelle et celles des réunions religieuses ; 3° les modifications économiques. Ces trois facteurs, objet des 3 chapitres de l'ouvrage, sont illustrés chacun au moyen de 3 ou 4 exemples typiques très divers. Et chacun de ces exemples est suivi de « réflexions » pastorales suggérant, souvent avec beaucoup de réserves, les solutions possibles.

Deux conclusions se dégagent de cette étude : 1° aucune solution *de détail* ne vaut à la fois pour tous les cas : les procédés d'apostolat doivent être suggérés par l'analyse des faits et adaptés à ces faits ; 2° une solution *générale* s'impose : les militants d'Action catholique, bien formés et généreux, sont nécessaires : « La paroisse doit être missionnaire, non pas d'abord parce que la France est un pays de mission, par paganisme ou déchristianisation, mais d'abord parce que la France est constituée d'éléments mobiles, parce que les Français sont, sociologiquement, dispersés, divers et changeants. Dans un monde mobile, la paroisse n'est présente qui si elle « se mobilise ».

Ce livre évocateur aidera nos confrères à repenser leurs méthodes d'apostolat : « Toute paroisse doit s'examiner non seulement sur la valeur et sur la pureté de son témoignage, mais sur la façon dont elle rend témoignage. Sinon elle risque de témoigner dans le désert » (p. 154).

Marcel CLEMENT. — L'économie sociale selon Pie XII. — T. I, « Synthèse doctrinale ». T. II, « Documents pontificaux ». Deux vol. in-8 de 225 et 327 p. Ensemble 1750 fr. — Paris, Nouvelles éditions latines, 1953.

La doctrine sociale de S.S. Pie XII est d'une très grande richesse et d'une précision admirable. Elle continue l'enseignement de Léon XIII et de Pie XI en l'adoptant aux conditions très changeantes de la vie actuelle de l'humanité. Dans le tome II du présent ouvrage sont reproduits en français, avec références détaillées, 84 documents empruntés à des encycliques, lettres, discours pontificaux, donnés en entier, ou sous forme d'extraits quand d'autres sujets sont traités par le pape dans la pièce originelle. Tous ces textes se suivent dans l'ordre chronologique ; mais une table détaillée permet de retrouver aisément ceux qui traitent d'une matière identique.

L'auteur, professeur à l'université de Montréal (Canada) et en même temps directeur du Centre de sociologie rurale établi à Yzeure (Allier), a fait une œuvre beaucoup plus personnelle dans le tome I. Il a tenté un exposé synthétique de la pensée du pape sur les problèmes économiques actuels et leur répercussion sur la vie sociale des hommes, en confrontant cette pensée avec les vues systématiques d'économistes, anciens ou contemporains, qui ont fait école. Par la nature des doctrines exposées, et aussi par la technicité des expressions employées, cette synthèse vise un public déjà informé et même spécialisé.

Aussi nous souhaiterions que le tome II pût être mis en vente séparément ; il peut se suffire à lui-même et atteindrait plus aisément un public plus nombreux ; l'auteur, qui vise avant tout à la diffusion de l'enseignement de l'Eglise sur ces matières difficiles, comprendra le motif qui nous engage à formuler ce souhait, et pourra peut-être y faire un accueil favorable.

Louis BAUDIN. — L'aube d'un nouveau libéralisme. — In-8 de 220 p. — Paris, Librairie de Médicis (3, rue de Médicis), 1953.

Dans la confuse mêlée des théories économiques où se débattent nos institutions politiques, nos partis et nos lois, voici un livre qui apporte des aperçus singulièrement lumineux.

Des réalisations d'inspiration marxiste ont plongé la France dans l'abîme de l'inflation continue avec toutes les impuissances (songez à la reconstruction et à la crise des logements), les misères (surtout prolétarienne) et les dangers qu'elle traîne avec elle. Un examen attentif des causes s'est imposé aux esprits qui ont encore, en Europe non communiste, le droit de réfléchir. De là est né, en France, ce qu'on appelle le « néo-libéralisme », qui a trouvé en M. Antoine Pinay, un chef et même un propagandiste, et dont l'histoire toute récente et la doctrine sont exposées dans le présent livre par la plume compétente de M. Baudin, professeur à la faculté de droit de Paris et membre de l'Institut.

Il ne s'agit nullement de ressusciter le capitalisme de 1850, ni le libéralisme économique intégral sur lequel il prenait appui théorique. A ces ancêtres malfaisants, le jeune libéralisme emprunte quelques lois économiques, mais il les complète et en tempère l'application rigide en tenant compte d'autres facteurs sociaux, notamment du devoir de toujours sauvegarder la dignité humaine des travailleurs. Résumons brièvement ses positions caractéristiques [1].

Se basant sur une étude attentive des lois naturelles de l'économie, ce néo-libéralisme admet : 1° que *la loi de l'offre et de la demande*, si elle n'est pas indûment entravée, *tend* à établir « le juste prix », car elle se prête par sa souplesse aux variations incessantes qui caractérisent celui-ci. 2° Il admet pour le même motif *le libre échange*, mais avec une restriction analogue, car il n'admet pas l'écrasement économique d'un pays par un dumping d'origine étrangère. 3° Il est individualiste, en ce sens qu'il exige la liberté, l'épanouissement, le respect de la *personne humaine* ; mais il admet *l'association* et le syndicat, pourvu que leur puissance ne fausse pas les lois naturelles du marché et de la concurrence loyale, au nom des intérêts particuliers d'un groupe ou d'un parti égoïste, celui-ci fût-il le plus fort, fût-il le détenteur, momentané ou permanent, du pouvoir politique. 4° Il admet *le capital*, le regardant comme un réservoir de richesses dont le rôle économique *doit* être (non la satisfaction des goûts ou des plaisirs de quelques individus privilégiés) mais le financement de l'établissement d'entreprises nouvelles ou rajeunies et le paiement des matières premières et des salaires pendant les périodes improductives du début et durant les crises dues à la mévente temporaire. 5° Il admet enfin l'existence des *élites*, entendant sous ce nom les hommes de haute moralité sociale plus encore que les indispensables techniciens.

Cette position a ceci de particulier qu'elle coïncide avec ce que le socialisme a de positif et de réellement

[1] Outre le livre de M. Baudin, on pourra consulter Maurice DUVAL, *Libéralisme et monnaie saine*, dans *Ecrits de Paris*, octobre 1955, p. 21-34, et Jacques LACOUR-GAYET, *Nouveaux propos d'un libéral*.

utilisable. Car sous la pression des réalités économiques commence à naître aussi un « néosocialisme », avec lequel M. Pinay juge possible une entente générale sur un ensemble de positions. Car, écrit M. Baudin, « les deux doctrines s'avancent l'une vers l'autre et bientôt on n'en verra plus les frontières... Un socialisme édulcoré et un libéralisme assoupli, tous deux épris de liberté et désireux de sauver la personne humaine menacée d'étouffement par le communisme, peuvent s'entendre. »

L'entente restera cependant difficile quand il s'agira non plus des *doctrines générales*, mais des *applications concrètes*. La différence reste très grande si l'on regarde l'importance et l'étendue des interventions de l'Etat comme acquéreur et exploitant d'entreprises, comme régulateur indiscret du marché, comme manipulateur d'une monnaie sans cesse plus fluide, comme soutien et propagateur d'une idéologie areligieuse imposée à toute la jeunesse d'un pays qui aspire à quelque chose de mieux.

Mais le « nouveau libéralisme » n'est encore qu'à « l'aube » du jour qui sera le sien. Tout en étudiant les réalisations que des principes très proches des siens ont déjà suscitées en d'autres pays, notamment au Portugal, il est très soucieux de s'adapter aux réalités économiques de la France et à la mentalité des Français. M. Baudin est actuellement un de ses théoriciens les plus avertis et les plus pondérés. Et c'est pourquoi son livre mérite d'être connu et sa voix écoutée attentivement.

X.-L. DUFOUR, S. J. — Saint François Xavier. — In-8 de 280 p. ; 750 fr. — Paris, La Colombe, 1953.

Les biographies du grand missionnaire de l'Asie ne manquent pas. Les deux principales sont celles du P. Brou (Paris 1912) et celle d'A. Bellessort (Paris 1917, rééditée en 1953). Pourtant le P. Dufour a réussi à faire un travail vraiment neuf et très important.

Cela tient à deux causes. La première est qu'il a pu utiliser le texte original des documents émanés de la plume du Saint, dans l'édition critique publiée à Rome en deux tomes (1944-1945) avec des notes historiques de haute valeur. L'auteur reconnaît qu'au point de vue critique, il doit à cette édition tout ce que son propre ouvrage a de précis et de neuf.

La seconde cause et la principale vient du point de vue auquel il s'est placé pour décrire la vie de son héros. Il n'a pas visé à ne rien omettre de ce que nous pouvons savoir des itinéraires et des activités extérieures de François ; il n'a pas voulu faire un récit détaillé de ses missions, ni un recueil d'anecdotes le concernant. Mais, comme le dit le sous-titre, il a essayé de tracer « l'itinéraire mystique de l'apôtre ». Dans cette formule, il faut mettre l'accent sur le mot mystique, en l'entendant, dans le sens très large, de tout ce qui constitue la vie spirituelle de Xavier, vie sur la fin de laquelle prédomine très nettement l'influence mystique qui gouverne et sa vie intérieure, et ses décisions apostoliques. Une conséquence se dégage du récit : c'est que tout apôtre authentique doit suivre un « itinéraire » analogue s'il veut se sanctifier par son apostolat et porter du fruit qui dure.

Il résulte de ce but tout particulier que l'auteur devra nécessairement suivre l'ordre chronologique, puisqu'il veut retracer la ligne d'une évolution progressive. Il devra aussi s'attacher aux documents et aux faits les plus significatifs, par conséquent aux textes de saint François lui-même et à ceux qui émanent des témoins les plus proches, par le temps et par le lieu, de ses activités.

Le plan qui résulte de ces idées maîtresses a été suivi et réalisé avec un plein succès. Les citations sont très nombreuses et leur traduction française vérifiée sur les originaux. Le style est soigné, remarquablement ferme.

Les étapes spirituelles de l'apôtre ont trois points de **départ à la fois chronologiques et géographiques : Paris, 1533 ; Lisbonne, 1541 ; San Tomé de Méliapour, 1545.** Richement doté par Dieu des dons naturels qui font l'apôtre, François, converti, trouve dans la Compagnie de Jésus le milieu où s'éveille la confiance en Dieu seul basée sur l'humilité. Cette confiance est mise à l'épreuve durant le séjour aux Indes. Elle atteint toute sa profondeur mystique durant les longs voyages qui, par les Moluques et le Japon aboutissent à la mort dans l'abandon en vue des côtes de Chine. Et à chacune de ces trois étapes (qui sont le thème des trois parties de l'ouvrage), l'épanouissement dans la confiance doit être préparé et s'accompagne d'un progrès dans l'humilité, vertu majeure, selon François, de quiconque veut être un véritable apôtre.

Les leçons que donne ce livre à nos contemporains sont des plus opportunes. Le plus grand apôtre des temps modernes est aussi le plus grand ennemi de l'activisme, de ce que Pie XII stigmatise comme étant « l'hérésie de l'action ». Il ne veut pas qu'on se guide sur des vues naturelles ; il exige qu'on ne prenne ses décisions que dans la prière prolongée, en les basant sur l'obéissance et sur la motion intérieure et contrôlée de l'Esprit divin. Sa dévotion dominante, la seule, semble-t-il, qui marque profondément ses dernières années ici-bas, est celle d'un contemplatif ; elle a pour objet la Sainte Trinité.

Concluons donc que ce livre convient aux âmes totalement retirées du monde : il maintiendra en elles le sens de l'apostolat. Il convient aux apôtres, et leur rappellera que les vraies forces nécessaires à l'édification du Corps du Christ ici-bas sont l'humilité et la disponibilité sans restriction aux appels du Dieu intérieur. A notre avis, nous avons ici l'un des plus instructifs, des plus riches en leçons et des plus captivants des livres de lecture spirituelle offerts dans ces derniers temps au clergé, aux religieux et au fidèles.

Gregorianum. — Indices générales 1920-1950. — In-8 de VIII-456 p. — En vente (pas d'indication de prix) à l'Université Grégorienne ; Rome, Piazza della Pilotta, 4, 1953.

Tous les théologiens connaissent le *Gregorianum*, revue dirigée par les PP. Jésuites, professeurs à l'Université grégorienne. Les articles y sont publiés en latin et dans les cinq langues modernes les plus usuelles : italien, français, espagnol, anglais et allemand.

Les tables couvrent 30 années. Elles sont divisées en trois parties : 1° Table alphabétique des auteurs qui ont collaboré à la revue, avec le titre des articles signés par eux (p. 1-31). 2° Index bibliographique : il contient, par ordre alphabétique, les noms des auteurs dont les ouvrages ont été recensés ou signalés dans la revue, avec le titre de ces ouvrages et le nom du recenseur (p. 31-174). 3° Table analytique : c'est la plus importante (p. 175-453) ; on y trouve, toujours par ordre alphabétique, les noms des doctrines, des faits, des personnages divers qui ont été l'objet, non pas d'une simple mention, mais d'un travail de quelque importance. Ces tables, fruit d'un immense et patient labeur, rendront de grands services aux chercheurs. Notons cependant qu'elles ne donnent que des *références*, sans indiquer *en quel sens ont conclu* les articles publiés ou les recensions insérées dans la revue.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 januarii 1954

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)